Allgemeine Ethik

Von

Friedrich Jodl

weiland o. ö. Professor der Philosophie
an der Universität Wien

Herausgegeben von

Wilhelm Börner

1. und 2. Auflage

Stuttgart und Berlin 1918
J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger

A. g. XIII.

Digitized by Google

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht, vorbehalten

Für die Vereinigten Staaten von Amerika:
Copyright 1918, by J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger,
Stuttgart und Berlin

Digitized by Google

Philosophy-Special
Harv.
7-22-31
24015

Vorrede des Herausgebers

In einer Art Selbstbekenntnis, einem Vortrage „Aus der Werkstätte der Philosophie", gibt Jodl über den Weg, auf dem er zur Ethik als Forschungsgebiet gekommen, folgenden Aufschluß: „Ein rein naturwissenschaftlich und politisch gerichtetes Zeitalter hatte mit der Abwendung von der Philosophie überhaupt auch eine Amtsentsetzung der Ethik dekretiert. ‚Gut für die Predigt und gut für die Kinderstube' — so lautete das Verdikt — ‚aber für den wissenschaftlich Denkenden abgetan'. Und was das Seltsamste ist, auch die Philosophen selbst schienen es zu glauben; wenigstens war die Ethik aus den Vorlesungsverzeichnissen der deutschen Universitäten zeitweilig so gut wie verschwunden und auch die Literatur läßt mehrere Dezennien lang eine große Dürre erkennen. Unter solchen Umständen war es, daß in mir die Neugier erwachte: Sollte es zwischen Darwinismus und Christentum wirklich nichts geben? Und der Gedanke: Stellen wir zunächst einmal den historischen Besitzstand der Philosophie fest, von dem die einen, Wirtschaftspolitiker und Biologen, nichts wissen, und die anderen, Theologen und ihr Anhang, nichts wissen wollen" (Vom Lebenswege, I, S. 11 f.). Erst die merklichen Schäden, welche diese Entthronung der Ethik, insbesondere im wirtschaftlichen Leben, mit sich brachte, ließen eine Ahnung auf-

Digitized by Google

dämmern, daß die Kultur auf einen Abweg gekommen sei. „Für mich selbst," so sagt Jodl bei einer anderen Gelegenheit, „bedeutete das wachsende Verständnis dieser Zustände ... gegen Ende der siebziger Jahre fast eine Entdeckung. Sie ist es gewesen, welche mich mit dem Gefühl von der Notwendigkeit einer Neubegründung der Ethik auf breitester Grundlage und im Einklange mit dem Geiste moderner Wissenschaft durchdrungen ... hat" (Vom Lebenswege, II, S. 199). Auf diese Weise wurde die Ethik in den Mittelpunkt von Jodls Interesse gerückt. 1882 und 1889 erschien seine „Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie", die sofort als ein standard work der philosophischen Literatur gewürdigt wurde und Jodl als einen Fachmann ersten Ranges auf ethischem Gebiete erkennen ließ. In der Vorrede zum ersten Band stellt Jodl eine „Zusammenfassung der systematischen wissenschaftlichen Ergebnisse" des ganzen Werkes für den abschließenden zweiten Band in Aussicht; in der Vorrede dieses Bandes bekennt er jedoch, daß eine solche „konstruierende Zusammenfassung unausgeführt bleiben mußte, weil sie ein Buch für sich gegeben hätte". Eben dieses Buch bildet das vorliegende Werk. Seine Ausarbeitung reicht demnach bis in die achtziger Jahre zurück. Für das Wintersemester 1882/83 bereitete Jodl ein Kolleg über „System der Ethik" vor, das aber unterbleiben mußte, weil sich — ein einziger Zuhörer meldete. Jedoch schon im Sommersemester 1884 konnten die Vorlesungen über „Grundprobleme der Ethik" abgehalten werden und von da ab bildete die Ethik ein regelmäßiges Hauptkolleg, das sich sowohl in Prag als auch in Wien eines außerordentlich großen Auditoriums erfreute.

Es ruht also die „Allgemeine Ethik", die hier geboten wird, auf einer dreißigjährigen intensiven Forschertätigkeit, die in wiederholten Umarbeitungen, Ergänzungen, Änderungen und

Digitized by Google

Erweiterungen ihren Ausdruck findet. Dieses Moment ist auch die Ursache einer gewissen Ungleichmäßigkeit in der Darstellung und Diktion, die durch redaktionelle Eingriffe nicht zu beheben war. Die wertvolle Bereicherung und Vertiefung, welche die zweite Auflage der „Geschichte der Ethik" (1906/12) gegenüber der viel enger begrenzten ersten Auflage erfahren hat, mußte notwendig die Grundlegung der Ethik wesentlich fördern. Von der unablässigen Arbeit auf ethischem Gebiete geben — neben der Neubearbeitung der „Geschichte der Ethik" — die zahlreichen Abhandlungen und Vorträge Zeugnis, die jetzt im zweiten Bande des Sammelwerkes „Vom Lebenswege" (1917) leicht zugänglich sind und mehr als 300 Seiten füllen. Diese kleinen Schriften zur Ethik, ebenso wie einzelne Teile im zweiten Band des „Lehrbuches der Psychologie" (VII, 1; XI, 2, 4 und XII), bilden eine wesentliche Ergänzung der „Allgemeinen Ethik".

Das Manuskript Jodls ist ungefähr doppelt so umfangreich als der hier zum Abdruck gebrachte Teil. Der Herausgeber kam aber nach gewissenhaftester und sorgfältigster Prüfung und reiflichster Überlegung zu der Überzeugung, daß der die angewandte Ethik (Güter- und Pflichtenlehre) behandelnde Teil in vielfacher Hinsicht für die Veröffentlichung ungeeignet sei. Er ist unvollständig und lückenhaft, ganz ungleichmäßig in der Behandlung der einzelnen Probleme, weil von akademisch-pädagogischen Gesichtspunkten aus angelegt, und auch formell nicht druckreif. Er gäbe also höchstens „Beiträge zur praktischen Ethik", aber keine erschöpfende angewandte Ethik. Dieser notwendige Verzicht wurde dem Herausgeber dadurch wesentlich erleichtert, daß ja auch die „Geschichte der Ethik" sich auf die Prinzipienfragen beschränkt und die „Allgemeine Ethik" also tatsächlich gleichsam den Abschluß des Werkes bildet, wie ihn Jodl selbst sich dachte. In diesem

Digitized by Google

Sinne hat der Herausgeber auch den Titel des Werkes gewählt.

Wenn man im Auge behält, daß es sich im vorliegenden Buche nur um die psychologische und kulturhistorische Grundlegung der Ethik handelt, so darf man sie wohl als die ausführlichste und breiteste Darstellung der Disziplin in deutscher Sprache bezeichnen und sie kann schon in dieser Beziehung eine besondere Stellung für sich in Anspruch nehmen. Die allgemeine Richtung, der Jodls Ethik angehört, ist aus seinem historischen Werk und aus zahlreichen kleinen Schriften wohl bekannt; von den möglichen Arten, die Ethik zu begründen — der metaphysischen (bzw. theologischen), empirischen, transzendentalen und analytischen — entscheidet er sich für die empirische und faßt sie als normative Wissenschaft, als praktische Disziplin, auf. Ob diese rein empirische Grundlegung einer normativen Ethik in dem Maße den Ansprüchen einer konsequent positivistischen Weltanschauung gewachsen ist, wie Jodl offenbar sich für berechtigt hielt anzunehmen, mag dahingestellt bleiben. Unter allen Umständen ist aber die Verbannung bewußter Anleihen bei der Metaphysik eine überaus wertvolle Eigenschaft der „Allgemeinen Ethik" und es wird von allen wissenschaftlich und positivistisch gerichteten Ethikern mit Freuden begrüßt werden, die deutsche Fachliteratur um eine Bearbeitung ihrer Disziplin bereichert zu sehen, die wieder einmal den Mut hat, an die Errungenschaften anzuknüpfen, welche wir einem Mill und Feuerbach, dem Utilitarismus und Eudämonismus, verdanken. Wie sehr Jodl aber dabei die große Bedeutung des Evolutionismus für die Ethik zu würdigen verstand, zeigt die Darstellung aufs deutlichste.

Jedoch nicht nur wissenschaftliche, theoretische Ziele verfolgte Jodl mit seiner Ethik, sondern auch praktische, wie es

Digitized by Google

nach seinem eingangs zitierten Selbstbekenntnis ja auch praktische Motive waren, die ihn zur Beschäftigung mit ethischen Fragen drängten. Derselbe Geist, der ihn beseelte, als er sich Jahre hindurch der „ethischen Bewegung" widmete, kommt auch hier zum Ausdruck — man beachte insbesondere die Einleitung und die Schlußbetrachtungen! Es ist eine Verpflichtung, eine Mission, die Jodl in seiner Eigenschaft als berufsmäßiger Vertreter der Ethik in sich fühlte — die Mission: die Ergebnisse der ethischen Forschung mit dem Leben in Berührung zu bringen, sie der allgemeinen Kultur zugute kommen zu lassen. Deshalb ist das Buch nicht nur für Fachleute, sondern auch für Laien bestimmt, wenngleich es an sie keine geringen Anforderungen stellt.

Jodl hat — man möchte fast sagen: glücklicherweise — die entsetzliche Kulturkatastrophe, die sich seit mehr als vier Jahren vor uns abspielt, nicht mehr erlebt. Hätte er sich durch sie — diese Frage könnte auftauchen — wohl bemüßigt gefühlt, die in der „Allmeinen Ethik" vertretenen Anschauungen und Auffassungen zu ändern, zu modifizieren? Vielleicht ist mancher Leser dieser Meinung, weil ihm die eine oder die andere Stelle des Buches durch die Zeitereignisse überholt und veraltet vorkommt. In Wirklichkeit trifft das nicht zu. Wer das Schaurige der Gegenwart miterlebt, überschätzt leicht seine Dauerwirkung. So erschütternd und unsagbar tragisch auch der Krieg mit seinen demoralisierenden Wirkungen ist — er kann die ethische Evolution vorübergehend zwar sehr stark hemmen, aber nicht dauernd unterbinden. Das wird die Überzeugung aller derer sein, die großzügige evolutionistische Gesichtspunkte als maßgebend ansehen, und sicherlich wäre dies auch die Auffassung Jodls. Mögen noch so viele sich gedrängt fühlen „umzulernen", der kulturhistorisch und psychologisch orientierte evolutionistische Ethiker braucht es nicht zu tun. —

Digitized by Google

Die Leistung des Herausgebers an dem Buche ist recht gering. Seine Arbeit erstreckte sich in erster Linie auf eine gründliche Redaktion des Textes, die teilweise auch kleine Verschiebungen mit sich brachte, sodann auf die äußere Gliederung des Buches, welche im Manuskript fehlte, und auf ganz geringfügige Streichungen und Behebungen von Versehen.

Hoffentlich trägt das Werk einerseits in Fachkreisen zur Diskussion und Klärung der ethischen Prinzipienfragen bei und weist anderseits recht vielen Laien, die es lesen, Pfad und Ziel!

Wien, im Juli 1918.

Wilhelm Börner.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorrede des Herausgebers III

Einleitung 1

Erster Teil

Prinzipielle Grundlegung 19

I. Kapitel

Der ethische Wert im allgemeinen 22

1. Abschnitt

Billigung und Mißbilligung 22

2. Abschnitt

„Gut" und „böse". — Das Wohlfahrtsprinzip 27

II. Kapitel

Kriterium und Fundament der Moral 38

1. Abschnitt

Die Handlung 38

a) Die allgemeine Gültigkeit 38

b) Der Anteil der Reflexion 44

2. Abschnitt

Der Handelnde 48

a) Die Motive des Handelns (Gesinnung) 48

b) Die Beziehungen von Handlung und Motiv 65

c) Das Prinzip der freien Persönlichkeit 75

Digitized by Google

Seite

3. Abschnitt

Allgemeine Folgerungen 78
a) Neue Begriffsbestimmung des „Sittlich-Guten" 78
b) Das Sittliche und das Natürliche 82

III. Kapitel

Die ethischen Werte im besonderen 86

1. Abschnitt

Die persönlichen Werte 88

2. Abschnitt

Die Sozialwerte. — Die ethischen Konflikte 92

3. Abschnitt

Wohlfahrt und Entwicklung 102

4. Abschnitt

Das Fortschrittsprinzip 109

5. Abschnitt

Die Gerechtigkeit 119

IV. Kapitel

Der Wandel der ethischen Werturteile 122

V. Kapitel

Zweck und Mittel des Sittlichen 142

VI. Kapitel

Die ethischen Normen 152

Zweiter Teil

Die Entwicklung der Sittlichkeit in der Menschheit und im Individuum 157

I. Kapitel

Die Entwicklung der Moral in der Menschheit 165

1. Abschnitt

Familie, Stamm und Gesellschaft im allgemeinen 165

Digitized by Google

Seite

2. Abschnitt

Die Sitte 170

3. Abschnitt

Mythologie und Religion 175

4. Abschnitt

Das Recht 215

II. Kapitel

Die Entwicklung der Moral im Individuum 234

1. Abschnitt

Die Individualentwicklung im allgemeinen 234

2. Abschnitt

Das Ehrgefühl 242

3. Abschnitt

Das Mitgefühl (Altruismus) 246

4. Abschnitt

Die Vernunft 257

5. Abschnitt

Die moralische Sanktion 262

6. Abschnitt

Das Problem der Willensfreiheit 275

7. Abschnitt

Das Gewissen 326

III. Kapitel

Die Phänomenologie des Bösen 341

Digitized by Google

Seite

Dritter Teil

Allgemeine Deduktionen 359

I. Kapitel

Die sittliche Tüchtigkeit 361

II. Kapitel

Die Pflicht 385

Schlußbetrachtung 393

Literaturverzeichnis 406

Namensregister 415

Digitized by Google

Einleitung

Digitized by Google

Digitized by Google

Man hat die Ethik oft als „praktische Philosophie" bezeichnet. Gegen diesen Begriff lassen sich wichtige Bedenken erheben. Fürs erste kann gesagt werden: Jede Philosophie, auch diejenige, deren Objekt das menschliche Handeln, seine Voraussetzungen, Folgen, Wertungen sind, ist notwendig eine Theorie, ein Erkennen, kein Handeln. Insofern also enthält der Begriff einer „praktischen" Philosophie einen gewissen Widerspruch. Will man aber den Begriff „praktisch" hier so deuten, daß damit die theoretische Anleitung zu einem Handeln, zu einem praktischen Verhalten gemeint sei, so ist er wieder zu weit für das, was durch die Ethik behandelt werden soll. Denn es liegt nahe, bei dem Begriffe „praktische Philosophie" an alle diejenigen Betätigungen des philosophischen Denkens sich zu erinnern, welche sich nicht rein deskriptiv verhalten, nicht bloß darstellen, wie es im Leben des menschlichen Geistes tatsächlich zugeht, sondern auf Grundlage dieser Tatsächlichkeit Regeln für das praktische Verhalten suchen, welche also eine Kunstlehre geben wollen, ein Ideal suchen oder einen Maßstab, ein Kriterium aufsuchen, nach dem menschliche Vorgänge und Leistungen beurteilt werden können und sollen. Und solcher gibt es außer der Ethik mehrere. So entwickelt sich aus der Betrachtung der tatsächlichen Denk- und Erkenntnisvorgänge und aus der Vergleichung dieser Wirklichkeit mit den Zwecken des Denkens, nämlich dem Zustandekommen allgemein und notwendig gültiger Urteile, die Logik als Kunstlehre des richtigen Denkens, so gewinnt die Ästhetik auf Grundlage der immerfort ergehenden Geschmacksurteile Musterbegriffe des Ästhetisch-Wirksamen und die Ethik aus der empirisch-deskriptiven Kenntnis vom wollenden und handelnden Menschen Regeln für das praktische Verhalten, sei es des einzelnen, sei es menschlicher Verbände, in welchem Falle sich die Ethik zur Politik und Ökonomik erweitert.

In allen diesen Fällen hat man das gleiche Grundverhältnis: überall nicht bloß erkennende Wiedergabe eines Gegebenen,

Digitized by Google

Tatsächlichen, sondern Idealisieren, ein Stellen von Aufgaben zu künftiger Verwirklichung und Anzeigen der Mittel und Wege dazu. Überall ist dies aufs engste freilich mit dem Erkennen des Gegebenen verwoben; weder Logik noch Ästhetik oder Ethik sind denkbar, ohne einen psychologischen Teil, ohne Analyse des tatsächlichen Inhalts des logischen, ästhetischen oder ethischen Bewußtseins, gerade so wie auch keine Technik möglich ist, ohne fortwährende Wechselwirkung mit der erkennenden und beschreibenden Naturwissenschaft. Aus diesen Gründen ist also der Begriff der „praktischen Philosophie", wie er häufig als gleichbedeutend mit Ethik gebraucht wird, offenbar zu weit für das, was er bezeichnen soll. Wie es überhaupt zwei Arten wissenschaftlicher Disziplinen gibt, theoretische und praktische oder Theorien und Technologien, Wissenschaften im engeren Sinne und Kunstlehren — so ist es klar, daß unter den Begriff der „praktischen Philosophie" oder der philosophischen Technologie nicht bloß die Ethik, sondern auch Logik und Ästhetik gehören.

Wenn Psychologie und Anthropologie uns lehren, wie der Mensch tatsächlich beschaffen ist, und in welcher regelmäßigen Weise die Vorgänge seines Lebens zusammenhängen, so wollen diese praktischen Wissenschaften zeigen, wie menschliches Denken, Schaffen und Wollen angemessen zu den Zwecken des Lebens gestaltet werden können.

Wir sondern also aus der Gesamtzahl „praktischer" philosophischer Disziplinen eine als den Gegenstand der folgenden Erörterungen aus, bezeichnen sie mit einem seit Aristoteles üblichen Namen als „Ethik" und definieren sie als diejenige philosophische Kunstlehre, welche zeigt, wie das menschliche Leben vermöge des richtigen, guten Willens angemessen zu seinem Zweck und seiner Bestimmung gestaltet werden könne. Oder es läßt sich auch kurz sagen: „Ethik ist die Wissenschaft von den Tatsachen, Gesetzen und Normen des sittlichen Lebens" (Börner)[1]). Man kann vielleicht einwenden, in der ersten Definition seien lauter Unbekannte, deren Definitionen erst gegeben werden müßten. Das ist vollkommen richtig. Nur

[1]) Dieser Satz ist selbstverständlich, wie alle Zitate, von Jodl eingefügt worden, nicht etwa vom Herausgeber. A. d. H.

Digitized by Google

läßt sich diesem Übelstande hier nicht abhelfen. Für die vorläufige Bestimmung dessen, was die Ethik im Gegensatze zu den rein deskriptiven Disziplinen ist, muß der Hinweis darauf genügen, daß sie die Wissenschaft von den allgemeinen, durch den Willen zu verwirklichenden Lebenszwecken und die auf ihr ruhende Kunstlehre ist. Daß der Mensch sich Zwecke im Leben setzt, wird ja wohl von niemandem bestritten. Welches nun die höchsten, von jedem anzuerkennenden Zwecke sind, ist freilich nicht ebenso unzweifelhaft. Verschiedene ethische Anschauungen und Systeme bestimmen den Zweck des Lebens verschieden. Sie enthalten darum doch Ethik.

Die Ethik steht durch ihre Aufgabe an der Spitze aller praktischen Disziplinen, alle auf gewisse Weise einschließend, denn alle Künste (Techniken) dienen zuletzt dem einen Zweck: das menschliche Leben vollkommen zu gestalten. Und insofern kann sie auch schlechthin die „praktische Philosophie" genannt werden, denn der Wille nimmt eine herrschende Stellung im Menschen ein; er ist die allgemeine bewegende Kraft der übrigen Fähigkeiten, die von ihm zu einheitlichem Handeln zusammengefaßt werden. Den Willen ordnen, heißt daher den ganzen Menschen mit seinem Tun und Lassen ordnen. „Jedes Geschäft", sagt Goethe, „wird eigentlich durch ethische Hebel bewegt." Alles, was sich unter Menschen in einem höheren Sinne ereignet, muß aus dem ethischen Gesichtspunkte betrachtet und beurteilt werden.

Darum kann es keine Art menschlicher Betätigung geben, die nicht ethischen Maßstäben unterläge, nicht von ethischer Bedeutsamkeit wäre. Das ist nicht in dem Sinne zu verstehen, als ob von der Ethik Anweisungen zur speziellen Ausübung unserer Tätigkeiten zu erwarten wären, als ob die Ethik eine Art Universalkatechismus darstellte; ihr eigentlicher Gegenstand ist der Zusammenhang alles Tuns, wie er durch die Einheit der Person und die stete Rücksicht auf die allgemeinen Lebenszwecke des Individuums und der Gesellschaft begründet wird, ist der gute Wille, welcher bemüht ist, das Individuum als Ganzes zur größten persönlichen Tüchtigkeit zu erheben und alle seine Kräfte in den Dienst einer objektiv wertvollen Lebensaufgabe zu stellen. Und es ergibt sich eben aus diesem

Digitized by Google

Zusammenhange des Sittlichen mit dem Wollen und Handeln des Menschen auch, daß alle Meinungsverschiedenheiten über ethische Werte und Prinzipien und ihre Anwendung viel tiefer in die Volksentwicklung eingreifen als Kämpfe über die theoretischen Fragen. Die Fragen über die Entstehung des Sonnensystems, den Ursprung des organischen Lebens, die Entwicklungsgesetze der Lebewelt, die definitive chemische Konstitution der Materie, die Geltung des Weberschen Gesetzes usw. berühren das Wohl und Wehe des einzelnen nicht unmittelbar. Die Frage des Gut und Schlecht rührt dagegen sofort an die persönliche Lebenshaltung, an das Verhältnis des Individuums zu Gesellschaft und Staat, an die Gesamtgestaltung des sozialen Lebens und trifft damit die Interessen jedes einzelnen an Stellen, wo er am empfindlichsten ist.

Das größte Gewicht muß auf die bildnerische, pädagogische Bedeutung der Ethik gelegt werden. Sie ist nicht die einzige, und man braucht nicht zu befürchten, in diesem Buche nur den Moralisten, den Sittenprediger zu vernehmen. Seine Aufgabe ist nicht, Moral zu *predigen*, sondern die Moral zu *begründen*, und begründen kann sie nur der, welcher die ethischen Phänomene im ganzen Zusammenhange menschlicher Entwicklung verstehen lehrt. Man wird darum nicht nur den Ethiker im engeren Sinne, sondern ebenso den Psychologen, den Anthropologen, den Kulturhistoriker und Soziologen in den Darlegungen vernehmen. Die folgenden Ausführungen werden sich zu orientieren haben an der Geschichte der Sitten und an der Geschichte der ethischen Theorien. Aber nirgends wollen und können sie sich darauf beschränken, bloß das vorzuführen, was die Menschen über das Sittliche gedacht haben oder wie sich das Sittliche in verschiedenen Zeiten dargestellt hat, sondern das höchste Ziel muß sein, *Kriterien* zu selbständiger Beurteilung ethischer Phänomene und eine Anleitung zur Verfeinerung der persönlichen Maßstäbe und Ideale zu bieten. Die Ethik würde ihre Aufgabe und ihre Leistungsfähigkeit ganz mißverstehen, wenn sie sich rein kontemplativ und erklärend verhalten und darauf verzichten wollte, durch kritische Prüfung und Läuterung der menschlichen Ideale und Wertbegriffe erziehend und richtunggebend zu wirken.

Digitized by Google

Hier muß aber vor einem Mißverständnis gewarnt werden. Es soll nicht etwa behauptet werden, daß eine Ethik nur möglich sei, wenn man den kausalen Charakter der ethischen Phänomene leugne. Daß es überhaupt keine unverursachten Vorgänge gebe, daß also auch die ethischen Phänomene kausal bedingt sind, davon kann niemand mehr überzeugt sein, als ich. Deshalb wurde ja auch das Aufzeigen der sozialen und psychischen Kräfte, aus denen die sittlichen Normen erwachsen, als eine Aufgabe wissenschaftlicher Erkenntnis hingestellt. Aber daraus, daß alles Geschehen kausal bedingt ist, folgt doch nicht, daß der kausale Gesichtspunkt der einzige ist, unter dem man die Dinge betrachten kann. Daraus, daß ein Gesetz auf allen Gebieten des Seins gilt, folgt doch nicht, daß außer ihm nicht noch andere Gesetze gelten können. Weil jeder Körper dem Gesetze der Gravitation unterliegt, — müssen darum alle Bewegungen der Körperwelt aus dem Gravitationsgesetz abgeleitet werden? Weil zweifellos im Stoffwechsel des tierischen Körpers die chemischen Gesetze gelten, — kann man darum alle Lebenserscheinungen, auch die morphologischen, auf Chemismus zurückführen? Und endlich, weil alles psychische Geschehen unter psychologischen Gesetzen steht, ist dadurch die Zwecktätigkeit des Menschen aufgehoben? Ist eine Handlung, die unter der Herrschaft bewußten Denkens, weitgesteckter Ziele steht, darum identisch mit irgend einer unwillkürlichen Reaktion, einer triebartigen Handlung, weil beide psychische Antezedentien haben, von denen sie kausalbedingt sind?

Die Betrachtungsweise, welche das verkennt, welche, der allgemeinen Geltung des Kausalgesetzes zuliebe, den Zweck aus dem menschlichen Dasein eliminieren möchte, ist nicht nur gleichbedeutend mit der völligen Aufhebung der Ethik, sondern ist auch psychologisch durchaus falsch. Es wird bei der Behandlung der Psychologie des Willens, bei Besprechung der Frage der Willensfreiheit ausführlich darauf zurückzukommen sein. Der Wille ist nicht frei in dem Sinne, als ob er sich ohne Ursache, d. h. ohne Motiv, ohne Gefühle und Gedanken, zu irgend etwas entschließen könnte; aber er ist frei von allem und jedem äußeren Zwange, weil Wille nicht von außen gemacht werden kann; er muß in uns entstehen,

Digitized by Google

in dem Mittelpunkt, den wir unsere Person nennen. Und in dem ungeheuren Hin und Her von Kräften und Ereignissen, das wir Welt nennen, ist unser Ich nicht bloß ein Durchgangspunkt, nicht bloß ein Ball, mit dem fremde Kräfte spielen, sondern ein selbständiger Kraftmittelpunkt, eine Kraft unter anderen Kräften. Ohne diese Überzeugung gibt es keine Ethik, sondern nur blinde Hingabe an eigene Impulse und trübe Resignation, welche sich und die Dinge gehen läßt, wie es dem Weltlaufe gefällt.

Nicht selten (z. B. Georg Simmel) hat man den normativen Charakter der Ethik bestritten und gesagt: was man normative Wissenschaft nennt, sei tatsächlich nur Wissenschaft vom Normativen. Sie selbst normiere nichts, sondern erkläre nur Normen und ihre Zusammenhänge, denn Wissenschaft frage stets nur kausal nicht teleologisch; Normen und Zwecke können so gut wie alles andere nur den Gegenstand ihrer Untersuchung, aber nicht ihr eigenes Wesen bilden.

Was hier geleugnet wird, ist dasjenige, was Kant den kategorischen Charakter der ethischen Imperative genannt hat. Schon Schopenhauer hat diese Auffassung, wonach die Ethik neben der Analyse des im menschlichen Leben tatsächlich Gegebenen auch Musterbilder menschlicher Tüchtigkeit aufzustellen habe, mit den schärfsten Ausdrücken verurteilt. Alle normative oder imperative Form der Ethik, alle damit zusammenhängenden Begriffe, wie der eines moralischen Gesetzes des Sollens, der Pflicht, erklärt Schopenhauer für Erbstücke aus der Rumpelkammer der theologischen Moral. Das einzige nachweisbare Gesetz für den menschlichen Willen sei das Gesetz der Motivation oder der psychischen Kausalität.

Auch die Normen und Imperative der Ethik werden für diese Auffassung hypothetisch, wie alle übrigen Vorschriften der Zweckmäßigkeit und Technik. Solche hypothetische Normen gibt es in Fülle. Der Jurist sagt: Wenn du einen gültigen Vertrag über Immobilien machen willst, so mußt du den Inhalt dieses Vertrages in einer notariellen Urkunde niederlegen. Der Chemiker sagt: Wenn du diese Verbindung auf das Vorhandensein bestimmter Elemente prüfen willst, so mußt du die und die Reagenzien benutzen. Der

Digitized by Google

Ethiker fragt dieser Anschauung zufolge: Wenn du dein Leben angemessen zu den ethischen Anforderungen deiner Zeit und deiner Kultur gestalten willst, — welche Regeln hast du dabei zu beobachten, welche Teilzwecke erfordert die Realisierung dieses obersten Zweckes?

Insofern also steht allerdings die ethische Norm mit allen anderen Normen auf einer Stufe: auch die Ethik erforscht, insofern sie Normen aufstellt, Ursachen, deren Wirkungen gewisse gewünschte Zustände sind. Aber ist dies alles? Ob ich Verträge über Liegenschaften abschließe oder chemische Reaktionen mache, — das sind offenbar zufällige, individuelle Voraussetzungen, die selbst nichts Obligatorisches an sich haben; sie sind relativ, von gewissen subjektiven Bedingungen abhängig. Ob ich aber mein persönliches Leben angemessen zu seiner Bestimmung gestalte, das ist selbst kein hypothetischer Zweck, sondern ein unbedingter Zweck: der Zweck aller Zwecke, den jeder Mensch mit hellerem oder dunklerem Bewußtsein notwendig verfolgt und der jedem Menschen von der ihn umgebenden Gemeinschaft unbedingt auferlegt wird und der sonach ein allgemeiner und notwendiger Ausgangspunkt für die spezielle ethische Normgebung ist, welche untersucht, was für ein Verhalten zureichendes Mittel zur Realisierung dieses obersten Zweckes ist.

Aus dem Wesen und Begriff des Zweckes, aus seiner Allgemeinheit, Größe und Erhabenheit folgt also dies: Die Ethik hat nicht bloß aufzusuchen und zu beschreiben, welche Normen man da und dort in der Menschheit aufgestellt, um das menschliche Leben seiner Bestimmung angemessen zu gestalten, wie diese Normen historisch und psychologisch zustande gekommen sind und in welchem Zusammenhange sie mit den übrigen Erscheinungen des Völkerlebens stehen. Damit würde alle Ethik in Sittengeschichte aufgelöst werden. Es ist aber klar, daß man sich damit von der Ethik, wie sie sich historisch entwickelt und bedeutsame Wirkungen auf das Geistesleben geübt hat, ganz abtrennen würde. Denn bisher hat sich die Ethik niemals damit begnügt, nur die bestehenden oder gewesenen Ideale des praktischen Verhaltens zu untersuchen und zu erklären, sondern die bedeutendsten Ethiker aller Zeiten haben ihren Beruf darin gesehen, als Menschheitsbildner zu

Digitized by Google

wirken, die Ideale der Menschen zu klären, zu reinigen, zu erhöhen und den Menschen würdigere Begriffe von den Zwecken ihres Daseins und ein besseres Verständnis der Mittel beizubringen, welche zur Erreichung dieser Zwecke dienlich sein können.

Und es ist gewiß bedeutungsvoll, daß gerade ein so ausgesprochener Moralskeptiker wie Nietzsche das unumwunden und mit dem größten Nachdruck anerkannt hat, freilich auch hier wieder gleich ins Extreme verfallend. Es ist kein stärkerer Gegensatz denkbar zu der zahmen Philosophie des „Nur-verstehen-Wollens" als die Definition, die Nietzsche vom Philosophen gibt. „Die eigentlichen Philosophen sind Befehlende und Gesetzgeber. Sie sagen: So soll es sein. Sie bestimmen erst das Wohin und Wozu des Menschen. Sie greifen mit schöpferischer Hand nach der Zukunft. Ihr Erkennen ist Schaffen; ihr Schaffen ist eine Gesetzgebung, ihr Wille zur Wahrheit ist Wille zur Macht." Der Forscher, der Denker, der Gelehrte sind für Nietzsche Seiten im Wesen des Philosophen, aber sie erschöpfen es nicht; sie treffen nicht einmal das, was den Philosophen im Sinne Nietzsches vor anderen Gliedern der großen Kommunität des Erkennens und Wissens auszeichnet. Es ist bedeutungsvoll, daß Nietzsche auch daran erinnert, daß der Philosoph ursprünglich mit dem Priester in eins zusammengeflossen sei, und daraus seine Aufgabe bestimmt. Und in der Tat: nachdem wir schon im alten Orient, namentlich in Indien und China, in der Normgebung für das Leben den Priester durch den Philosophen ersetzt finden, zeigt uns namentlich die ethische Philosophie des alten Griechenlands im größten und geschichtlich merkwürdigsten Maße die Ausbildung scharf geprägter Wertbegriffe und Lebensideale, welche zu denen des Volkslebens und der offiziellen Religion zum Teil in sehr schroffem Gegensatz stehen. Eine historische Überschau über den Gang der wissenschaftlichen Ethik gibt ja Gelegenheit, diese ihre idealbildende Seite in den mannigfachen Wandlungen durch die Geschichte zu verfolgen. Aber mit dem größten Nachdruck muß darauf hingewiesen werden, daß in unserer Zeit die Philosophie geradezu selbstmörderisch und kulturfeindlich verfahren würde, wenn sie sich damit begnügen wollte, nur Wissenschaft vom

Digitized by Google

Normativen zu sein, ohne selbst Normen schaffen, begründen und entwickeln zu wollen. Die idealbildende Tätigkeit, welche die Normen schafft, kann in der Menschheit nicht aufhören; die Bedürfnisse des Lebens selbst, der stete Gegensatz zwischen dem Tatsächlichen und Wünschenswerten, treiben immer wieder den Begriff des Sein-Sollenden hervor. Wenn diejenigen, welche alle Mittel der Reflexion aus Vergangenheit und Gegenwart in der Hand halten, sich der Aufgabe entziehen, — wem fällt sie dann zu? Fast unvermeidlich dem Zufall, dem Minderberufenen, oder, was unter den gegebenen Verhältnissen das Wahrscheinlichste ist, dem Nicht-mehr-Berufenen. Es wurde schon mit einem Worte hingewiesen auf die historische Bedeutung des Priestertums in der Ausbildung der Lebensideale der Menschheit. Diese Funktion des Priestertums war nützlich und notwendig, solange sich in diesem Stande die höchste geistige Regsamkeit, gepaart mit dem größten Ernst der Gesinnung, konzentrierte, solange sich in ihm der vergeistigtste Typus der Gattung Mensch darstellte. Diese Zeit ist im Bereiche unserer abendländischen Kultur längst vorüber. In der intellektuellen und ethischen Führung der heutigen Menschheit ist der Gelehrte und Denker an die Seite — wenn nicht an die Stelle — des Priesters getreten, und wenn in unserer Kultur das Priestertum eine relativ hohe geistige Stellung und tieferen ethischen Gehalt sich zu bewahren gewußt hat, wenn es nicht in ein ödes Bonzentum versunken ist, wie das Priestertum Rußlands, so liegt der Grund nur in jenen, von den Vertretern des Kirchentums in ihrer historischen Naivität so oft beklagten Kämpfen, welche der freie Gedanke und die weltliche Wissenschaft mit dem abendländischen Priestertum um das Recht seiner Unabhängigkeit und seiner selbständigen Geltung geführt und im ganzen gewonnen hat. Und nun sollte die Wissenschaft sich zurückziehen? Sollte den Völkern sagen: Bei der Gestaltung der Ideale, bei der Normierung der Zwecke, nach denen ihr euer Leben einrichtet, habe ich nichts zu tun und nichts mitzureden; ich untersuche nur die bestehenden Normen und denke darüber nach, wie sie zustande gekommen sind und was sie bedeuten? Es ist das alte Sirenenlied der Reaktion und der Einlullung, das

Digitized by Google

einst — in der Blütezeit der bundestäglichen Reaktion und der neu einbrechenden Verfinsterung — Hegel sang, als er meinte: die Eule der Minerva beginne erst in der Dämmerung ihren Flug, d. h. dazu, den Menschen zu sagen, was sein solle, dazu komme die Philosophie immer zu spät; ihr ganzes Geschäft bestehe darin, zu dem, was einmal geworden ist, den Begriff zu suchen und es dadurch als vernünftig aufzuweisen. Nein und dreimal nein! Haben denn die anderen, die Priester, sich immer nur damit begnügt, hinter der Menschheit herzulaufen, statt Anstalten zu treffen, diesen Teig in die Formen zu kneten, die ihnen paßten?

Wie viel wahrer, als solche quietistische Formeln, ist der Satz des in Deutschland oft so geringschätzig behandelten Comte: Savoir, c'est prevoir. Nicht im Sinne irgendwelchen Prophezeiens, aber im Sinne des Gestaltens, des Helfens, des Vorantragens der Leuchte, die nur der Verstand entzünden kann, auf den dunkeln Pfaden des Lebens. Wenn wir uns der Führung weigern, werden andere sie um so bereitwilliger übernehmen, und welche Gefahren für unser Leben und unsere Kultur erwachsen, wenn die idealen Richtpunkte von solchen aufgestellt werden, die sich in einem mehr oder minder tief greifenden intellektuellen Widerspruche gegen die Wissenschaft befinden, braucht man nur anzudeuten.

Es ist außer Zweifel, daß die Ethik in dem Gewande, wie sie hier auftritt, als eine normgebende Disziplin, sich heute einer weitreichenden Unpopularität erfreut — ein Schicksal, das sie freilich mit den anderen philosophischen Kunstlehren, namentlich mit der Ästhetik, teilt. Jeder, der sich irgendwie mit seinem künstlerischen Schaffen in Widerspruch zu den geltenden Maßstäben künstlerischer Wertung setzt, glaubt sich berufen, der Ästhetik mit einer höhnischen Handbewegung die Türe zu weisen. Jeder, der irgendwie seine persönlichen Wünsche und Triebe zum Rang von Lebensgesetzen erheben, oder „sich frei ausleben" will, zetert über die ekelhaften, lebensfeindlichen „Moralpauker", welche die Entwicklung durch Regeln meistern wollen. Dagegen sind ja die philosophischen Normwissenschaften natürlich ganz wehrlos. Ihren Normen fehlt die Exekutive, die bindende, den Widerstand zwingende

Digitized by Google

Kraft, welche den Rechtsnormen zukommt, und die Norm auch gegen den Willen dessen, der sich gegen sie sträubt, zur Anerkennung bringt. Aber natürlich ist der Widerstand auch gegen die rechtliche Norm, wie es uns die tägliche Erfahrung lehrt, ebenso vorhanden, wie gegen die ethische und die ästhetische. Auch die Rechtsnormen werden von vielen, denen sie unbequem sind oder mit deren persönlichen Anschauungen sie nicht harmonieren, verwünscht. Sie aber gelten, kraft eines Gesamtwillens, der die Organe hat, sich in präziser Weise auszusprechen und gegen den Widerstrebenden durchzusetzen. Etwas Ähnliches fehlt auf sittlichem Gebiete — auch da, wo man etwa mit der religiösen und theonomen Ethik alle sittlichen Pflichten als göttliche Gebote auffassen wollte. Denn auch eine solche auf Offenbarung begründete Ethik kann doch immer nur gewisse allgemeine Grundsätze aufstellen und müßte in ihrer Anwendung und Ausgestaltung einen Spielraum lassen, der sie von den Bestimmungen eines Gesetzbuches immer sehr wesentlich unterschiede. Alle sittlichen Normen sind — wie sich in der Folge bestimmter zeigen wird — ein Gebilde, bei welchem individuelle und generelle Vernunft, Überlieferung und öffentliche Meinung in freier, mannigfaltiger Weise zusammenwirken. Es ist Sache des einzelnen, wie viel er sich davon aneignen, zur Richtschnur seines persönlichen Verhaltens machen will; wieweit er der Überlieferung, der öffentlichen Meinung trotzen, wieweit er ihr folgen will. Und insbesondere in Zeiten großer Umgestaltungen der äußeren und inneren Lebensbedingungen — wie wir sie jetzt erleben, wie sie die Griechen im Zeitalter nach den Perserkriegen, zur Zeit der Sophisten und des Sokrates, wie sie die europäischen Völker im Zeitalter des Humanismus erlebt haben — wird die überlieferte Bewertung von Charakteren und Handlungen mit den Forderungen einer neuen Zeit leicht in Konflikt kommen. Man fühlt diesen Widerspruch; man wendet sich feindlich gegen „die“ Moral, der man Engherzigkeit und Schädlichkeit vorwirft, während man in Wahrheit nur eine bestimmte, unter anderen kulturellen Voraussetzungen ausgebildete Moral meint, hinter deren Imperativen sich bereits die Umrisse einer neuen sittlichen Anschauung

Digitized by Google

erheben. Und so untilgbar ist der soziale Trieb, als eigentliche Grundkraft alles Menschendaseins, daß auch solcher Widerspruch gegen eine geltende Regel sich alsbald selbst wieder in Regeln umzusetzen strebt, d. h. um Anerkennung und Befolgung durch andere zu werben beginnt. So treffen wir denn auch gerade in der Gegenwart auf einen seltsamen Widerspruch: auf der einen Seite deklamiert man gegen die Ethik, die kaum mehr wagt, ihren ehrwürdigen Namen auszusprechen und ihn durch allerlei Umbildungen ersetzt, — indem man von Lebenskunde, Bürgerkunde, Charakterbildung, Physik der Sitten usw. redet — wobei man ganz und gar übersieht, daß das alles doch nur einzelne Partien aus dem Gedanken- und Wissensstoffe sind, welchen die Ethik systematisch zu behandeln hat; auf der anderen Seite aber rührt es sich — sehr erfreulicherweise — an allen Ecken und Enden von Bestrebungen, die an einzelnen Punkten die Auffassung praktischer Fragen zu vertiefen, neue Wertmaßstäbe und neue Gewohnheiten des Handelns auszubilden unternehmen — die „ethische Bewegung“; die so außerordentlich segensreich wirkende Abstinenzbewegung, der Kampf gegen die Prostitution, die Vereine für Sexualhygiene und neuerdings die sogenannte Eugenistenbewegung, welche die Bedingungen der menschlichen Fortpflanzung regeln, die Erlaubnis zur Ehe an bestimmte Voraussetzungen knüpfen und die blinden Kräfte der natürlichen Zuchtwahl durch bewußte Auswahl ersetzen will; da ist die Friedensbewegung, die Antiduellbewegung; da ist ferner die Fülle der Bestrebungen, welche sich auf Schutz der Kinder, auf Sorge für die wirtschaftlich Schwachen beziehen, die Volksbildungsbestrebungen aller Art, Prophylaxe und Therapie des Verbrechens und vieles andere.

So arbeiten heute ungezählte Menschen theoretisch und praktisch an der Ausbildung der Ethik, der Sittlichkeitsideale mit, deren die moderne Zivilisation bedarf, von den verschiedensten Punkten herkommend, wo sie eben Gelegenheit gehabt haben, Erfahrungen zu sammeln und Ideen, „wie es sein oder gemacht werden sollte“, auszubilden. Diese Mitarbeit kann die Ethik heute unmöglich entbehren. Kein Ethiker, und wäre er der genialste, kann sie von sich aus ersetzen

Digitized by Google

wollen. Demokratisch, wie unser ganzes öffentliches Leben, ist naturgemäß auch die Wissenschaft und ganz besonders die Wissenschaft vom praktischen Leben. Jeder hat hier das Recht mitzureden, der etwas Vernünftiges und Förderliches zu sagen hat. Da sich die Bedingungen des sozialen Daseins beständig verändern und auch unsere Einsicht in bestimmte Lebenszusammenhänge und Lebensgesetze sich beständig vertieft, so versteht es sich von selbst, daß unsere ethischen Wertungen und Normen nicht bloß durch die Tradition bestimmt werden dürfen. Wir werden die gemachten Erfahrungen der Menschheit nicht übersehen dürfen und nicht geringschätzen; wir werden uns aber auch nicht ausschließlich von ihnen leiten lassen dürfen — sonst würden wir nichts weiter erreichen, als einen sehr peinlichen und sittlich ungemein schädlichen Konflikt zwischen unseren sittlichen Forderungen und den realen Lebensverhältnissen. Ein solcher Konflikt besteht zwar in einem gewissen Sinne immer und notwendig. Denn die Ethik ist ja keine bloße Demographie oder Soziologie; sie hat ja, wie schon betont, nicht zu beschreiben, wie es im praktischen Leben wirklich zugeht, sondern sie stellt Bilder und Begriffe eines idealen Lebens, Musterbegriffe, auf. Aber es versteht sich von selbst, daß diese Musterbegriffe und Imperative eine Beziehung zu dem gegebenen Kulturzustande, seinen Bedürfnissen und seinen Entwicklungstendenzen, haben müssen, weil sie ja sonst völlig in der Luft hingen und gar keine Möglichkeit hätten, sich durchzusetzen.

Wenn auf diese Weise der Zusammenhang der Ethik als einer sich mit den Wandlungen der Kultur und den darin wurzelnden Bedürfnissen und Idealen der Menschheit sich fortbildenden Normwissenschaft von der besten und vernünftigsten Gestaltung des Lebens hervorgehoben wird, so geschieht dies im Einklang mit der vorherrschend demokratischen Richtung der Gegenwart. Der Absolutismus hat abgewirtschaftet auf allen Gebieten. Wie wir heute die Aufstellung von Rechtsnormen nicht mehr dem — wenn auch erleuchteten und wohlerwogenen — Gutdünken eines einzelnen anheimstellen, sondern es für unerläßlich halten, daß dasjenige, was Recht werden soll, vorher der freien Beratung und Prüfung der Sachverständigen

Digitized by Google

und der öffentlichen Meinung unterzogen werden müsse, so ist es auch auf ethischem Gebiete. Auch da herrschte in alter Zeit der Absolutismus der einzelnen bedeutenden, schöpferischen Persönlichkeit. Rechtsgesetzgeber und Sittengesetzgeber flossen oft zusammen; noch häufiger und machtvoller Religionsstifter, Verkünder eines neuen Glaubens, einer neuen Offenbarung, und Prediger einer bestimmten praktischen Lebensform — man denke an Minos von Kreta und Solon von Athen; vor allem an Pythagoras, an Buddha, an die jüdischen Propheten und an Jesus von Nazareth. Nur in sehr abgeschwächter Weise können ähnliche Erscheinungen in der Gegenwart sich wiederholen. Einzelne Männer haben freilich auch in unserer Zeit noch mächtig und von sich aus als Verkündiger neuer Lebensgesetze gewirkt; es sei etwa an Carlyle oder Leo Tolstoi erinnert; aber den Nimbus des Gottgesandten hat keiner von ihnen in Anspruch zu nehmen gewagt und der einzige, der das in immer sich erneuenden Kundgebungen wagt, der römische Bischof, der sich als den gottberufenen „Hüter der Moral" zu bezeichnen liebt, erregt damit nur die stille Heiterkeit und den lauten Widerspruch der wissenschaftlich gebildeten Welt, die weiß, daß es keines Hüters der Moral als eines altertümlichen Schatzes, sondern lebendigtätiger Fortbildner ihrer leitenden Gedanken bedürfe!

Getreu der Ansicht von dem wesentlich sozialen Ursprung aller ethischen Urteile und Imperative, welche darzulegen sein wird, muß es auch als eine wesentliche Aufgabe für den modernen Ethiker bezeichnet werden, dem Herzschlag seiner Zeit zu lauschen und alle Verschiebungen zu beobachten, denen das sittliche Bewußtsein der Gegenwart unterworfen ist, und die im gewöhnlichen Gespräch, in der Zeitungsnotiz, in der novellistischen Skizze, im Zeitdrama und in der populären Literatur in gleichem Maße zum Ausdruck kommen. Und vielleicht ist die Beobachtung und Sammlung aller dieser kleinen Tatsachen eine bessere Schulung für den wissenschaftlichen Ethiker als das Studium von Reiseschilderungen aus dem inneren Afrika über die sittlichen Auffassungen der Betschuana und Suaheli oder das Experimentieren im psychologischen Institut.

Es kann also, wie aus dem bisher Gesagten wohl genügend

Digitized by Google

hervorgeht, nicht behauptet werden, daß in der ethischen Lebensbewegung der Menschheit die Wissenschaft der Ethik etwa allein als treibende Kraft gewirkt habe. Keine unbefangene Betrachtung der wirklichen Vorgänge wird sich der Einsicht verschließen dürfen, daß die Wissenschaft der Ethik vom Leben mindestens ebensoviel empfangen, als sie ihm gegeben, und außerhalb der Wissenschaft zahlreiche und wertvolle Mitarbeiter gehabt hat. Als solche Mitarbeiter müssen wir vor allem die Dichter bezeichnen: jene echten Lehrer des Volkes, deren Stimme so häufig in Kreise dringt, welche der Wissenschaft verschlossen bleiben und deren Kunst das sittliche Fühlen mit einem Pathos auszustatten weiß, das ihm einen unvergleichlichen Einfluß auf die Herzen der Menschen sichert. Man denke an die Wirkungen, die ein Aeschylos und Sophokles oder ein Shakespeare, der tiefe Herzenskündiger, mit dem hohen Ernst sittlicher Lebensauffassung, in seinen Tragödien, oder ein Schiller, der begeisterte Interpret sittlicher Freiheit und Schönheit, mit seinen Dichtungen auf Generationen geübt hat; und aus unseren Tagen an Ibsen, den schneidenden Satiriker, an Tolstoi, den zum tiefsten Herzen sprechenden Erzähler! Und ohne darum den Dichter nur zum Moralprediger machen zu wollen, was eben seinen Dichterberuf selbst zerstören hieße, wird man doch sagen dürfen: Wehe der Zeit, deren Dichter ihre hohe ethische Aufgabe verkennen und entweder den gemeinen Neigungen der Masse frönen oder schon ein Höchstes geleistet zu haben glauben, wenn sie die Wirklichkeit in getreuem Spiegelbilde wiedergeben!

Der Fortschritt der Ethik vollzieht sich nicht bloß durch das Denken, sondern durch das Leben, geradeso wie der Fortschritt der Ästhetik einseitig bleiben und stocken würde ohne den schaffenden Künstler. Schaffender Künstler aber auf ethischem Gebiete ist jeder wahrhaft gute, wahrhaft um Selbstvervollkommnung, um Vertiefung des sittlichen Bewußtseins seiner selbst und anderer bemühte Mensch. Wirksamer als alle Ethik ist die Macht des Beispiels, schöpferischer als alle Theorie der lebendige Zauber der Persönlichkeit.

Dies also ist — wie sich zusammenfassend sagen läßt — der leitende Begriff der Ethik, welcher den folgenden Unter-

Digitized by Google

suchungen zugrunde liegt: Eine Wissenschaft des Seinsollenden in bezug auf den menschlichen Willen, eine Wissenschaft des Ideals vernünftig-praktischer Lebensführung, jedoch nicht aus dem Leeren und ins Leere konstruiert, sondern sich nährend mit den besten Gedanken der Menschheit aller Zeiten, in den Wirklichkeiten des Lebens und der Geschichte wurzelnd, und doch aus den Niederungen dieses Wirklichen stets emporstrebend zu edleren Möglichkeiten, zu vollkommeneren Bildungen, die Träumerei der Utopie verschmähend und die Vernunft im historisch Gewordenen nicht verkennend, und doch keinen Augenblick vergessend, daß das Vernünftige nichts ein für allemal Fertiges, sondern ein Werdendes ist, genauer gesagt, ein zu Schaffendes, und daß diese schöpferische Tätigkeit in der immer stärkeren Durchdringung der Natur mit der Vernunft die höchste menschliche Aufgabe ist. Ethik im höchsten Sinne ist also, mit Fichte zu reden, eine Anweisung zum „seligen Leben" oder die Wissenschaft von der Verwirklichung der höchsten Güter im Leben. Möge sich niemand von dieser Auffassung abbringen lassen durch das gerade in der Gegenwart wieder in allen erdenklichen Variationen auftretende Geschrei gegen die Ethik, die angeblich den frischen, vollen Strom des Lebens in einen schulmäßigen Pedantismus verwandelt; durch die abgeschmackte Forderung, die höchsten Lebensziele „jenseits von Gut und Böse" zu suchen! Jenseits von Gut und Böse? Ja, was könnte uns denn anderes überhaupt zum Handeln bestimmen, als Rücksicht auf Gut und Böse, d. h. auf Zwecke? „Jenseits von Gut und Böse" kann doch immer nur heißen: Jenseits dieser bestimmten Meinung von Gut und Böse; das kann immer nur der Kampfruf sein, mit welchem eine Ethik gegen eine andere, abgestorbene, zu Felde zieht, aber niemals die Aufhebung der ethischen Wertung überhaupt. Wer auf diese verzichten wollte, der würde auf mehr verzichtet haben als bloß darauf, eine von ihm geringgeschätzte philosophische Disziplin Einfluß auf ihn gewinnen zu lassen; der hätte auf jeden inneren Schwerpunkt im Leben verzichtet, der hätte den festesten Halt preisgegeben, den es gibt: die Einheit der durchgebildeten Persönlichkeit.

Digitized by Google

Erster Teil

Prinzipielle Grundlegung

Digitized by Google

Digitized by Google

In den folgenden Ausführungen soll durch möglichst genaue und vollständige Ermittlung der Tatsachen des sittlichen Lebens ein wissenschaftlicher Begriff von ihrem Wesen gewonnen werden. Aufgabe dieser Untersuchung ist es nicht, irgend ein Prinzip ausfindig zu machen, welches am besten geeignet erscheint, als Grundlage der Sittlichkeit zu dienen, sondern auf Grund einer umfassenden Induktion, auf Grund der sittlichen Urteile, wie sie erfahrungsmäßig allenthalben gefällt werden, auf Grund der vorhandenen Sittenlehren, der wissenschaftlichen Formulierungen und der tatsächlichen sittlichen Entwicklung der Menschheit, dasjenige ausfindig zu machen, was „semper ubique et ab omnibus creditum est". Es kann nicht Aufgabe der Ethik sein, „einen neuen Grundsatz der Sittlichkeit einzuführen, und diese gleichsam erst zu erfinden, gleich als ob vor uns die Welt in dem, was Pflicht und Recht sei, unwissend oder in gänzlichem Irrtum gewesen wäre" (Kant). Es handelt sich vielmehr zunächst nur darum, dasjenige, was im allgemeinen sittlichen Bewußtsein lebendig ist, in möglichst getreue wissenschaftliche Begriffe zu fassen, die den ganzen Tatbestand vollständig und in unverfälschter Reinheit wiedergeben.

Digitized by Google

I. Kapitel

Der ethische Wert im allgemeinen

1. Abschnitt

Billigung und Mißbilligung

Was den sittlichen Tatbestand selbst angeht, so wird wohl auch der eingefleischteste Skeptiker wenigstens das eine Faktum zugeben, daß von jeher und stets, wo Menschen zusammenleben und miteinander verkehren, Unterscheidungen hinsichtlich des Wertes von Handlungen und Eigenschaften gemacht werden, d. h. gewisse Handlungen und Eigenschaften begleiten wir mit den angenehmen Gefühlen der Zustimmung, Billigung, des Lobes, der Bewunderung, andere mit den peinlichen Gefühlen der Abneigung, des Tadels, der Mißbilligung, der Verachtung. Wir nennen die ersteren recht, gut, sittlich, die anderen unrecht, böse, unsittlich. Der Skeptiker mag fragen, ob wir und wie weit wir zu diesen Unterscheidungen berechtigt sind, ob die ihnen zugrunde liegende Wertskala wahr und richtig ist: aber die Tatsache bleibt unbestritten, daß sich die Menschen durch solche Zweifel an der gegenseitigen Be- und Verurteilung niemals haben irre machen lassen.

David Hume, der in den meisten Darstellungen vorzugsweise als Skeptiker bezeichnete englisch-schottische Empirist, beginnt seine „Untersuchung über die Prinzipien der Moral" mit den Sätzen: „Jene, welche das Bestehen moralischer Unterschiede geleugnet haben, mag man zu den unredlichen Streitern zählen, welche nicht wahrhaft an die Meinungen glauben, welche sie verteidigen, sondern sich in die Streitfrage einlassen aus einem Geiste des Widerspruches oder aus Geziertheit oder aus dem

Digitized by Google

Verlangen, einen der übrigen Menschheit überlegenen Witz und Scharfsinn zu zeigen. Denn es ist nicht denkbar, daß irgend ein menschliches Wesen je ernstlich glauben konnte, daß alle Charaktere und Handlungen in gleichem Maße die Liebe und Achtung aller verdienen sollten. Der Unterschied, welchen die Natur zwischen einem Menschen und dem anderen gesetzt hat, ist so groß, auch wird dieser Unterschied überdies noch durch Erziehung, das Beispiel und die Gewohnheit so erweitert, daß, wo von uns die entgegengesetzten Extreme zu gleicher Zeit wahrgenommen werden, kein Skeptizismus so skrupulös und schwerlich eine Überzeugung so bestimmt ist, um jeden Unterschied zwischen ihnen gänzlich zu leugnen."

Man beachte, daß Hume an der angeführten Stelle die Doppelbezeichnung Charaktereigenschaft und Handlung für den Gegenstand der moralischen Beurteilung hat. Wir werden uns später über das eigentliche Verhältnis dieser beiden Momente im Sittlichen völlig klar zu werden haben; zunächst kann es als eine Tatsache der allgemeinsten, alltäglichsten Erfahrung ausgesprochen werden: jede moralische Beurteilung richtet sich sowohl auf Eigenschaften als auf Handlungen. Auf Handlungen insofern, als in ihnen das innere Wesen eines Menschen, seine Art zu fühlen und zu wollen, mit anderen Worten: sein Charakter, zum Ausdruck kommt; und weil es keinen besseren Schlüssel zu dem Geheimnis der Persönlichkeit gibt, als dasjenige, was er will und tut; und weil dasjenige, was der Mensch innerlich ist, nur insofern eine Bedeutung für seine Umgebung gewinnt, als es Ursache von Veränderungen in der Welt wird, und dadurch in Wohl und Wehe der Übrigen eingreift. Das innere Wesen des Menschen ist also eigentlich Objekt der moralischen Beurteilung; die Handlung kommt nur insofern in Betracht, als sie Mittel zum Zweck ist; dem Zweck nämlich, in das Innere eines Menschen einzudringen.

Diese Verbindung von bestimmten Erfahrungen mit Lust- und Unlustgefühlen ist die fundamentale Tatsache, welche dem Wertbegriff zugrunde liegt, die fundamentale Tatsache des praktischen Verhaltens überhaupt. Dasjenige, was sich mit keinerlei Gefühlen verknüpft und infolge dieser Gefühle

Digitized by Google

Gegenstand eines Begehrens oder Strebens, sei es in negativer oder positiver Richtung (Hin- oder Widerstreben), wird, ist auch kein Gegenstand einer Wertung, kein Wertobjekt.

Wenn wir die Werturteile, wie sie tatsächlich gefällt werden, ihrer allgemeinsten Form nach überblicken, so sehen wir leicht, daß sie sich insgesamt entweder auf das Vorhandensein oder auf das Fehlen bestimmter Eigenschaften beziehen und zwar in folgender Weise:

1. Das Vorhandensein einer Eigenschaft, die Ausübung einer Handlung, wird gebilligt.
   Die Eigenschaft ist gut, die Handlung recht.
2. Das Vorhandensein einer Eigenschaft, die Verübung einer Tat, wird mißbilligt.
   Die Eigenschaft ist schlecht, die Handlung unrecht.
3. Das Fehlen einer Eigenschaft, das Unterlassen einer Handlung, wird gebilligt.
   Die Eigenschaft ist schlecht, die Handlung unrecht.
4. Das Fehlen einer Eigenschaft, die Unterlassung einer Handlung, wird mißbilligt.
   Die Eigenschaft ist gut, die Handlung recht.

Zunächst ist offenbar, daß diese vierfache Form des moralischen Werturteils vollkommen auf dem vorhin festgestellten Boden steht, daß also auch Unterlassungen von Handlungen oft die Bedeutung von Handlungen haben können, wie man ja seit altersher „Begehungs- und Unterlassungssünden" unterscheidet. Denn sicherlich liegt in vielen Fällen, wo gar keine äußere Bewegung ausgeführt wird, ebensosehr ein Willensakt vor, wie bei einer äußeren Tat: Das Schweigen eines Menschen z. B., dem man mit List und Gewalt eine Aussage abpressen will, ist sicherlich ebenso ein Willensakt, wie das Handeln derjenigen, die ihm etwas abpressen möchten; ja rein psychologisch gesprochen, kann zur Hemmung gewisser starker natürlicher Impulse durch ein entgegengesetztes Wollen ein weit höherer Aufwand von Willenskraft erforderlich sein, als um in gewisser Richtung tätig zu sein. Und anderseits kann die Nichtausführung einer Handlung, das Nicht-Sprechen eines Wortes, wenn das Individuum daran gedacht und es gewollt hätte, von schwerstwiegenden Folgen sein.

Digitized by Google

Die Eigenschaften des Menschen nehmen hier scheinbar eine etwas andere Stelle ein. Aber nur scheinbar. Ob ich eine bestimmte Eigenschaft habe oder nicht habe, das ist natürlich im gegebenen Momente nicht Sache eines einfachen Entschlusses, wie der, ob ich etwas Bestimmtes tue oder unterlasse. Unsere Eigenschaften wachsen im Guten wie im Bösen langsam mit uns heran. Aber ohne hier schon im mindesten der schwierigen Frage über Verantwortlichkeit und Verantwortlichkeitsgrenze — namentlich in bezug auf Charaktereigenschaften — vorgreifen zu wollen, kann ja soviel als eine unzweifelhafte Tatsache ausgesprochen werden, daß jedenfalls Urteile der Billigung und Mißbilligung von Mensch zu Mensch in bezug darauf gefällt werden, ob einer bestimmte Eigenschaften hat oder nicht hat — einerlei, wieviel er selbst dazutun konnte, sie zu erlangen oder sie verschwinden zu machen. Die Tatsache ist jedenfalls Gegenstand der Beurteilung.

Eine flüchtige Überlegung zeigt, daß die obige Klassifikation nicht bloß auf den selbstverständlichen Satz hinausgeht, daß das Gegenteil von jeder wahrnehmbaren Eigenschaft auch die entgegengesetzte Wirkung auf uns hervorbringen müsse, sondern daß wir wirklich in sehr wechselnder Weise bald die eine Betrachtung, bald die andere in den Vordergrund treten lassen, und daß unsere Billigung ebensowenig bloß die kalte Anerkennung eines nicht vorhandenen zu Mißbilligenden, als unsere Mißbilligung immer bloß die kühle Konstatierung eines nicht vorhandenen Lobenswerten ist. Es fällt niemand ein, etwa die völlige Hingebung an einen Beruf oder eine Gesinnung edler Menschenfreundlichkeit deswegen zu billigen, weil wir hier Abwesenheit von Trägheit oder Selbstsucht finden; wie es umgekehrt niemand einfällt, eine Gesinnung rücksichtsloser Härte oder eine Handlung der Grausamkeit lediglich als Mangel an Menschenliebe zu mißbilligen. Mit anderen Worten: sowohl auf Seite des Gebilligten, wie auf Seite des Gemißbilligten stehen positive Größen, wie sich vollkommen klar auch von einer anderen Seite her ergibt, wenn man nämlich die sprachlichen Ausdrücke für jene Billigung wie für jene Mißbilligung und die in ihnen enthaltene Ge-

Digitized by Google

fühls- oder Wertabstufung in Betracht zieht. Wie sich unsere Billigung zum Lobe, ja zur Bewunderung steigert, so unsere Mißbilligung zum Tadel, zum Abscheu. Über das bloße Fehlen tadelnswerter Eigenschaften wird man nicht leicht in Bewunderung ausbrechen: es sei denn, daß man dabei an etwas Positives denkt, nämlich die Kraft und Energie des Willens, wodurch solche Eigenschaften, die ursprünglich vielleicht vorhanden waren, ausgemerzt wurden. Umgekehrt wird man durch die bloße Abwesenheit trefflicher Charakterzüge nicht zu so lebhaften Äußerungen des Mißbehagens, also zum förmlichen Abscheu, hingerissen werden, wie man sie einer z. B. in boshaften und ehrlosen Handlungen sich kundgebenden Gesinnung gegenüber betätigt.

Diese Tatsache gibt zunächst eine Bestimmung, welche über alle Unterschiede der Schulen hinweg den allgemeinsten Charakter des Sittlichen ausdrückt. Das Sittliche darf man demgemäß bezeichnen als eine in der Menschheit umlaufende Summe von Werturteilen über Gesinnungen und Handlungen menschlicher Wesen — eine Summe, welche sich immerfort neu erzeugt und einen nicht unerheblichen Teil des allgemeinen Bewußtseins ausmacht. Denn diese Werturteile werden von jeglichem tagtäglich über sich selbst wie über andere gefällt, während er gleichzeitig beständig erfährt und fühlt, daß er selbst Gegenstand solcher Beurteilung von seiten anderer ist, d. h. sozusagen in einer moralischen Atmosphäre lebt.

Wir werden mit Herbart sagen dürfen, daß diese Urteile der Billigung oder Mißbilligung die erste und ursprünglichste Tatsache für die Ethik sind, nicht aber irgend welche Imperative, irgend ein Sollen, welches als Forderung von anderen und ihrer Autorität an uns oder von uns selbst an unser Ich herantritt und worin manche Richtungen, wie namentlich die Kant-Fichtesche Ethik, das grundlegende Faktum für die Ethik erblickt haben. Denn jeder derartige Imperativ, mit dem wir, sei es an uns selbst, sei es an andere herantreten, setzt notwendig das Urteil bereits voraus, daß dem Verlangten ein besonderer und eigentümlicher Wert zukomme, weswegen es eben gefordert wird; setzt namentlich

Digitized by Google

auch voraus, daß gewisse wünschenswerte Dispositionen oder Eigenschaften nicht vorhanden sind, — ist also immer nur auf Grundlage einer bereits bestehenden Wertgebung möglich und verständlich.

---

2. Abschnitt

»Gut« und »böse« — Das Wohlfahrtsprinzip

Nun wäre das Wesen des Werturteils nach seiner psychologischen Beschaffenheit näher zu bestimmen. Es war Herbarts Verdienst, es in die neuere Philosophie wieder eingeführt zu haben, zurückgreifend auf eine Betrachtungsweise, welche namentlich den englisch-schottischen Philosophen des 18. Jahrhunderts geläufig gewesen war, und an welche sich bei diesen Denkern eine Reihe von weittragenden und fruchtbringenden Untersuchungen geknüpft hatten. Seit Shaftesbury war der psychologische Charakter des Werturteils erkannt und hervorgehoben; seit Shaftesbury hatten sich verschiedene Denker bemüht, die spezifische Beschaffenheit dieser Urteile, den psychologischen Hergang und den Ursprung der ihnen zugrunde liegenden Norm genauer zu bestimmen.

Es war gewiß eine Einseitigkeit Herbarts, die sittlichen Werturteile in eine zu nahe Beziehung zu den ästhetischen oder Geschmacksurteilen zu bringen; hier soll als seine bleibende Tat hervorgehoben werden, vollkommen richtig gesehen zu haben, „daß Gut und Böse nicht Begriffe der Erkenntnis, sondern der Wertschätzung sind; nicht Prädikate des Seienden sofern es ist, sondern Bezeichnungen der Art und Weise, wie ein möglicher oder wirklicher Gegenstand von einem gegenüberstehenden Zuschauer aufgefaßt wird.“

In einem Werturteil drücken wir aus, daß eine Eigenschaft oder Handlung für uns eine Quelle von Lust oder Schmerz sei, und daß sie als solche wiederholt sich der Erfahrung dargeboten habe, und daß wir infolgedessen ihr Vorhandensein oder Eintreten wünschen oder verabscheuen, herbeizu-

Digitized by Google

führen oder zu vermeiden suchen. Indem wir von einem Werturteil sprechen, geben wir den Hinweis auf wiederholte und in gleichem Sinne gemachte Gefühlserlebnisse, denn nur aus solchen kann ein Urteil entspringen. Die Lust und der Schmerz, welche den einzelnen Vorgang begleiten, enthalten zwar eine eudämonistische Charakteristik des betreffenden Vorgangs; sie prägen ihm sozusagen seine praktische Marke auf, assoziieren sich mit ihm und liefern insoferne die psychologische Basis, auf welcher ein Werturteil möglich wird; aber zu einem Urteil kann es natürlich erst kommen, wenn eine gewisse Allgemeinheit gegeben ist.

Wenn wir eine Eigenschaft „gut", eine Musik oder ein Gemälde „schön" nennen, so hat das Prädikat dieses Urteils eine ganz andere psychologische Grundlage, als wenn ich sage: Dieser Blitz hat eingeschlagen; dieser Schuß hat getroffen. Wir sagen von einem Akkord, den wir hören: Dieser Akkord besteht aus den und den Tönen und schreitet in den und den Intervallen zu diesem folgenden fort, d. h. wir analysieren also eine gegebene Wahrnehmung auf ihren elementaren Inhalt und die Formen seiner Bewegung. Wir sagen von einem Wortbruch, der zu unserer Kenntnis kommt: Diese Verletzung der Treue hat durch die Zerstörung wohlbegründeter Hoffnungen die materielle Existenz und den Seelenfrieden eines anderen schwer geschädigt, d. h. wir stellen einen gewissen Tatbestand von Wirkungen und Folgen fest, den eine bestimmte Gesinnungs- und Handlungsweise in der äußeren Welt hat.

Jene Analyse kann mit der größten Sorgfalt gemacht, jener Tatbestand mit erschöpfender Genauigkeit festgestellt sein, ohne daß in ihm die Grundlage für die Prädikate „schön" oder „schlecht" gegeben wäre. Wir können die Wirkungen einer sittlichen Gemeinheit oder einer heroischen Handlung mit derselben Genauigkeit und Gemütsruhe verfolgen, mit welcher etwa der experimentierende Physiologe die Wirkungen eines Giftes im tierischen Körper beobachtet; kein Grad der Genauigkeit wird uns jemals das Sittliche entdecken lassen, solange wir von den Gefühlen, von Wohl und Wehe abstrahieren, d. h. solange wir nicht Werte, sondern Tatsachen fest-

Digitized by Google

stellen. Werturteile sind nur möglich, wenn nicht mehr die Beziehungen von Dingen aufeinander, sondern die Beziehungen von Dingen auf fühlende und wollende Subjekte, oder von Subjekten aufeinander Gegenstand des Urteils sind.

Eine andere Erwägung wird das noch deutlicher machen. In allen theoretischen Untersuchungen, mögen sie sich nun wie in der Mathematik auf die Verhältnisse räumlicher Größen, oder auf die Bewegungsgesetze der Körper oder auf die stofflichen Bestandteile der Materie beziehen, pflegen wir von den verschiedenen bekannten und gegebenen Relationen der Objekte auszugehen und daraus, auf dem Wege des Versuches, der Beobachtung, der Rechnung, neue unbekannte Relationen abzuleiten, welche von den ersteren abhängig sind. Auf diesem Wege entwickelt sich unsere theoretische Erkenntnis der Dinge. Auf diese Weise verfährt z. B. auch der Geschichtschreiber, der aus ihm zugänglichen Daten andere ableitet, der Untersuchungsrichter, der aus den vorliegenden, zunächst vielleicht ziemlich dürftigen Spuren eines Verbrechens, Schritt um Schritt den wahren Hergang ermittelt.

Ganz anders steht es mit moralischen Erwägungen. Hier müssen wir mit allen Gegenständen und allen ihren Beziehungen untereinander bekannt sein; keines neuen Faktums hat man sich zu vergewissern, kein neues Verhältnis ist zu entdecken. Jedes Urteil des Tadelns oder Billigens setzt voraus, daß uns die sämtlichen Umstände des Falles vorliegen. Wenn ein wesentlicher Umstand noch unbekannt oder zweifelhaft ist, dann müssen wir zunächst unser intellektuelles Vermögen in Tätigkeit setzen, um ihn zu ergänzen und müssen solange jede moralische Entscheidung aufschieben.

Wenn wir noch nicht wissen, ob ein Mensch der Angreifende war oder sich nur seines Lebens wehrte, so können wir auch nicht bestimmen, ob wir ihn wegen eines Totschlages verurteilen oder wegen mutiger Notwehr preisen sollen. Wenn aber jeder Umstand, jedes Verhältnis bekannt ist, dann hat der Verstand weiter keinen Anlaß zu seinen Operationen und keinen Gegenstand, auf den er sich richten könnte. Die Billigung oder Mißbilligung, welche dann folgt, kann nicht das

Digitized by Google

Werk des Verstandes sein, sondern ist Sache des Gefühls. Wenn wir unseren Abscheu über Neros Muttermord ausdrücken, so geschieht dies nicht darum, weil wir ein Verhältnis sehen, von dem er nichts wußte, sondern weil wir, vermöge einer normalen Beschaffenheit unserer Gemütsverfassung, Gefühle haben, gegen welche er durch Schmeicheleien und Verbrechen verhärtet war. In diesen Gefühlen also, nicht in der Entdeckung von Verhältnissen irgend welcher Art bestehen alle moralischen Bestimmungen. Nicht ein objektives Verhältnis bildet hier die Grundlage, sondern ein subjektives: der Eindruck, den das Erfahrene auf unsere Gefühle hervorbringt und den wir, ihn als Lust oder Unlust begrifflich fassend, eben zu einem Werturteil gestalten.

Daß uns eine Sache oder ein Zustand Schmerz bereitet, kann uns auch die genaueste Darlegung dessen, was er eigentlich ist, aus welchen Vorgängen er besteht, nicht andemonstrieren, wenn wir den Schmerz nicht fühlen; und umgekehrt wird keine theoretische Auseinandersetzung uns eine Freude, die wir tatsächlich empfinden, abdisputieren können. Denken wir versuchsweise den Menschen als reinen Intellekt, ohne Gefühl und Willen, und dadurch erhaben über Freuden und Schmerzen des Daseins, so würde für ein solches Wesen in seiner Ätherhöhe der Begriff des praktischen Wertes überhaupt nicht existieren. Das Erhabenste wie das Furchtbarste wäre ihm ein bloßes Exempel, eine Schachaufgabe, deren theoretischer Wert sich nach der Mannigfaltigkeit der in sie eingehenden Kombinationen und dem Grade ihrer Verwicklung bestimmt, geradeso wie etwa ein völlig Tauber aus einer Partitur die zugrunde liegenden mathematisch harmonischen Verhältnisse vollkommen korrekt zu entwickeln imstande wäre, ohne jemals zum Gefühl eines ästhetischen Gefallens gelangen zu können.

Diese Überlegungen bestimmen unseren Standort in einer namentlich in der neueren Ethik vielverhandelten Kontroverse: ob die sittlichen Unterscheidungen aus Vernunft oder der Entdeckung gewisser Verhältnisse oder aus Gefühlen, d. h. also aus Lust und Unlust, stammen. Stellen wir den Gegensatz, um den es sich hier handelt, in seiner schärfsten Fassung

Digitized by Google

hin. In Spinozas Ethik heißt es: „Constat nihil nos conari, velle, appetere, cupere, quia id bonum esse judicamus, sed contra nos propterea aliquid bonum esse judicare, quia id conamur, volumus, appetimus atque cupimus." („Es steht für mich fest, daß wir nicht aus dem Grunde etwas wünschen, verlangen, begehren oder anstreben, weil wir [zuvor] das Urteil gefällt haben, das ist etwas Gutes, sondern weil und sofern etwas Gegenstand unseres Wünschens und Begehrens ist, nennen wir es ein Gut.") Damit halte man nun Kants Bestimmungen zusammen: „Es sind zwei ganz verschiedene Beurteilungen, ob wir bei einer Handlung das Gute und Böse derselben oder unser Wohl und Wehe in Betracht ziehen, denn der Begriff des Guten und Bösen kann nicht vor dem moralischen Gesetze, dem er dem Anschein nach sogar zugrunde gelegt werden müßte, sondern nur nach demselben und durch dasselbe bestimmt werden, indem es ohne dies Verfahren überhaupt nichts an sich und unmittelbar Gutes, sondern immer nur irgend wozu Gutes geben könne, das Gute somit völlig mit dem Nützlichen gleichgesetzt wäre." — Für Kant ist mithin der eigentliche Gegenstand sittlicher Wertschätzung der gute Wille; „gut" nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet; nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichuug irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch seine Unterwerfung unter das Sittengesetz, d. h. er ist an sich gut.

Wir haben hier den bezeichneten Gegensatz in seiner ganzen Schärfe. Dort, und wie auch wir es ausgesprochen haben, das Gute im sittlichen Sinne als eine Abart des Begriffes „gut" überhaupt; und wie alles Gute von Gefühlen bedingt; hier das Gute im sittlichen Sinne von dem Guten im eudämonologischen Sinne völlig getrennt und dadurch der seltsame Begriff eines „Guten an sich" sich ergebend, das für niemand ein Gut oder begehrenswert sein darf.

Auch die Rationalisten des 17. und 18. Jahrhunderts gehören hierher, wenn sie das sittliche Urteil in dem durch Vernunft und Reflexion erfolgenden Aussprechen oder Auffinden gewisser Verhältnisse bestehen lassen, in Parallele mit dem Mathematischen setzen und die unsittliche Handlung z. B. in der Beugung eines wahres Satzes bestehen lassen. Alle

Digitized by Google

diese Theorien sind hervorgegangen aus der guten Absicht, die Sittlichkeit von der Vermischung mit so unklaren und schwankenden Elementen, wie sie unser Gefühlsleben enthält, möglichst frei zu halten; aus der Überzeugung, daß gewisse Momente des sittlichen Tatbestandes aus dem Gefühlten nicht erklärt werden könnten und haben dabei ganz übersehen, daß sie das Wesen des Sittlichen selbst wegerklärt und an seine Stelle jenen Unbegriff eines „an sich" oder „objektiv Guten" gesetzt hatten.

Die früheren Erwägungen haben schon gezeigt, daß es das Wesen des praktischen Wertes selbst aufheben heißt, wenn man dabei von dem Subjekt abstrahieren will, auf welches eingewirkt wird, welches fühlt und will. Immer wieder wird in derartigen Erörterungen der Lust oder dem Glück die für uns aus einer Eigenschaft oder einem Vorgang resultieren, der Wert gegenübergestellt, den das Sittliche „an sich" haben und wodurch es aus der Gefühlssphäre, aus dem Bereich des Eudämonologischen, herausgehoben sein soll.

Wenn man der gefühlten Lust an einer Sache den „Wert" begrifflich gegenüberstellt, welchen sie an und für sich habe, so erwächst daraus die unlösbare Aufgabe, auseinanderzusetzen, worin dieser an und für sich existierende Wert bestehen möge. Es ist damit ganz so, wie mit der Güte des Weins und der Schönheit der Landschaft unter Abstraktion jedes wertschätzenden Gefühles. Jener „Wert an und für sich" ist nur darum noch ein denkbarer Begriff, weil die Abstraktion von jedem Wertschätzenden nicht durchgeführt wird. Was jemand dabei denkt, ist seinem Inhalt nach immer wieder nichts anderes, als der Wert der Sache, welchen er und andere in ihrem Herzen fühlen.

Auf die großen Schwierigkeiten, namentlich des Kantschen Standpunktes, soll hier um so mehr hingewiesen werden, als man, von denselben Mißverständnissen geleitet, diesen Standpunkt immer noch als den alleinberechtigten dem Eudämonismus entgegenzusetzen liebt. Kant hatte erklärt, bei unseren sittlichen Urteilen haben wir als Grundlage und Ausgangspunkt ein (das) Gesetz: an ihm messen wir den Willen und bestimmen danach seine Güte; jene andere Bezeichnungsart,

Digitized by Google

wonach wir etwas darum gut nennen, weil wir es wollen, hat damit gar nichts zu tun; sie ist sinnlich, Sache der Neigung, aber nicht sittlich, Sache der Vernunft. Hieraus ergibt sich nun eine doppelte Schwierigkeit. Zunächst: Wie kommen wir zu einem Gesetze, an dessen Imperative wir den Willen binden, wenn wir nicht allgemeine Begriffe über Gut und Böse, d. h. über den Wert der Dinge aus unserer Erfahrung, also aus gehabten Förderungen und Hemmungen unseres Willens, abstrahieren?

Kant verweist auf ein der psychologischen Genesis entzogenes Vermögen, die praktische Vernunft, welche das Sittengesetz fertig in sich trägt, welche aus einer höheren, überempirischen Welt stammt und den Menschen als Bürger zweier Welten erweist, — eine Hypothese, welche uns dadurch nicht annehmbarer wird, daß Kant uns verbietet, zu ihrer Bestätigung irgendwelche Hilfskräfte aus der Anthropologie und Entwicklungsgeschichte heranzuziehen; daß Kant selbst die Tatsache des Sittengesetzes als ein unauflösliches Rätsel bezeichnet. Sollten wir wirklich darauf verzichten müssen, den sittlichen Tatsachen mit dem Entwicklungsgedanken beizukommen?

Kant selbst bleibt aber dieser Hypothese nicht treu, sondern verweist endgültig selber auf Motive der Lust und Unlust, also den Eudämonismus. Jenes Gesetz der praktischen Vernunft nämlich, dessen Befolgung uns den menschlichen Willen oder einen sittlich guten erkennen läßt, lautet bei Kant: Handle stets so, als ob die Maxime, nach der du handelst, durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte. Man braucht sich bloß zu fragen, ob es möglich ist zu denken, ein solches Gesetz gründe sich auf kein Interesse und es gebe, ohne irgendwelche Willensbestimmungen, bei Gut und Böse die reine Vernunftform den Ausschlag. Ist es denn etwa ein logischer Widerspruch, der bewirkt, daß wir die Maxime, auf der unsittliche Handlungen beruhen, als allgemeines Naturgesetz nicht einmal denken, geschweige denn wollen können? Sicherlich nicht. Daß es kein Worthalten, kein Depositum, kein Eigentum, keine gegenseitige Unterstützung gebe, das läßt sich ohne jeden Widerspruch als tatsächlicher Zustand

Digitized by Google

wie in seinen Folgen ganz klar vorstellen: wir brauchen ja nur in das Leben der Tiere zu blicken. Der Widerspruch ist also kein logischer, sondern ein praktischer, d. h. ein solcher, der nicht mit dem Verstande, sondern mit dem Wesen des Willens, mit den Gesetzen seiner Befriedigung streitet. Das Wesen des Willens und das oberste Gesetz seiner Befriedigung ist aber dies: Lust zu suchen, Unlust zu meiden — wie Erfahrung und Psychologie lehren. Wo Sein überhaupt mit Willen verbunden, da ist Wollen und Glücklich-Sein-Wollen unzertrennlich, ja wesentlich Eins. „Ich will", d. h. ich will nicht leiden, will nicht beeinträchtigt und zerstört, sondern erhalten und gefördert, also glücklich werden.

Die Unvermeidlichkeit dieser Beziehung des Willens auf Lust und Unlust tritt bei Kant selbst in der reinsten, naivsten und eben darum so charakteristischen Weise hervor in den Überlegungen, durch welche er die Notwendigkeit seines Imperatives zu begründen versucht. Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte. Warum? Weil der Treulose sich sagen muß, sein Grundsatz, verallgemeinert, würde zu allgemeinem Mißtrauen und stetiger Unsicherheit führen; weil der Egoist an die Fälle denken muß, wo er Anderer Liebe und Teilnahme bedarf und durch seinen als Naturgesetz gedachten selbstsüchtigen Willen sich alle Hoffnung auf Beistand rauben würde; weil auch der Faulpelz wünschen muß, daß die ihm verliehenen Kräfte entwickelt und ausgebildet werden, da sie ihm doch zu allerlei möglichen Absichten dienlich und gegeben sind. Man sieht, die Subtilität Kants bricht sich ihre eigene Spitze ab. In der Aufzeigung der Gründe, welche die Verallgemeinerung unsittlicher Maximen unmöglich machen, behalten in Kants eigener Darstellung Rücksichten auf Wohlergehen und Übelbefinden, auf gute und böse Folgen, das entscheidende Wort. Und nicht nur dies. Die utilitaristischen Erwägungen, durch welche Kant seinen kategorischen Imperativ begründet, sind zum Teil nicht einmal auf den sozialen Eudämonismus begründet, sondern auf den individuellen, d. h. sie sind rein egoistisch. Der Beistand in fremder Not soll darum Pflicht sein, weil der Fälle doch manche sich ereignen

Digitized by Google

können, wo man Anderer Liebe und Teilnahme bedarf und wo eine Maxime, niemand Beistand zu gewähren, als allgemeiner Grundsatz gedacht, uns selbst aller Hoffnung auf Beistand berauben würde. Wer einen starken Hang zur Trägheit in sich verspürt, der soll sich nur den Vorhalt machen, daß er doch danach zu streben habe, die ihm verliehenen Kräfte zu entwickeln und auszubilden, da sie ihm doch zu allerlei möglichen Absichten dienlich und gegeben sind. Aber ist dies denn gerade für den Eudämonisten und Utilitaristen wirklich der einzige Grund? Kommt denn bei der Prüfung des sittlichen Wertes einer bestimmten Verhaltungsweise nur der einzelne und sein Behagen in Betracht? Müßte — gerade nach der Formel des kategorischen Imperativs, der da gebietet, handle nur nach solchen Grundsätzen, von denen du zugleich wollen kannst, daß sie als allgemeine Gesetze für vernünftige Wesen gelten, — müßte nicht die Frage vielmehr so gestellt werden: Was wird, zunächst aus meinem Volke, dann aber aus der Menschheit, wenn jeder sich auf die Bärenhaut legt, seine Kräfte und Anlagen brach liegen läßt? Wird nicht allgemeiner Rückgang, Verkommenheit, Armut, Verdummung die unausbleibliche Folge sein? Kann ich wirklich wünschen, daß solche Maximen der Trägheit allgemein würden? Kann ich es nur für mich selber wünschen? Wenn niemand mehr arbeiten will, wer wird dann für mich arbeiten wollen?

Über den wahren Sinn und Inhalt des Begriffes „Gut" ist ein Zweifel nicht möglich. Jeder versteht darunter etwas, was eudämonologische Bedeutung hat, d. h. irgendwie zur Förderung und Festigung von Glücksgefühlen und zur Erreichung unserer Zwecke beiträgt. Dieser Satz, daß die größtmögliche Befriedigung unseres Bewußtseins das Endziel unseres Wollens und Handelns bilde, ist das Axiom der Ethik und so evident, wie irgendein Axiom der Geometrie.

Alle Bemühungen, diesen Satz zu bestreiten, laufen am Ende darauf hinaus, dieses Endziel des Handelns unserem Gesichtskreise zu entrücken, um es dafür in einer anderen Welt wieder aufzurichten. Und man kann darum dieses Axiom geradezu als das Prinzip der Entwicklung in der moralischen

Digitized by Google

Welt bezeichnen, da in der Tat alle Steigerung des geistigen Lebens von diesem Prinzip ausgeht.

Um in der Philosophie zu unerschütterlicher Gewißheit zu gelangen, ging Descartes auf die Urtatsache des Bewußtseins, als das zunächst allein Unbezweifelbare zurück. Cogito, ergo sum. Auch die Ethik hat nach der hier vertretenen Auffassung einen solchen kartesianischen Ausgangspunkt. Das Urphänomen von Lust und Schmerz und die Differenz der an sie sich knüpfenden Wertung ist völlig ebenso evident, wie das Cogito — sum, es ist überhaupt nur eine gewisse Seite desselben Satzes. Sowenig ein Mensch sich ernsthaft fragen kann: cogito? — sowenig kann er ernsthaft fragen: Will ich Lust oder Befriedigung? Will ich Schmerz?

Dieses Streben nach Lust oder Befriedigung ist im Bereich des praktischen Lebens ein letztes Prinzip, worauf alles bezogen, das aber selbst auf nichts anderes bezogen wird. Wir können bei den Zwecken der Menschen immer fragen, wozu sie dienen; bis wir zuletzt bei diesem selbstevidenten Endzweck angekommen sind, der keiner weiteren Beziehung bedarf und sogar jede weitere ernsthafte Frage unmöglich macht.

Gleichwohl ertönen immer wieder Proteste dagegen, daß man den Begriff des „Gutes" zum Kardinalbegriff der Ethik mache. Immer wieder heißt es: nicht jedes beliebige Gut, nicht jeder beliebige Zweck, sondern nur der sittliche Zweck vermöge zum Stützpunkt für die Ethik zu dienen, weil nur er einen notwendigen und unendlichen Wert habe. Ein Gaukelspiel mit Begriffen — ein circulus vitiosus der schlimmsten Art! Die sittliche Normgebung soll psychologisch abgeleitet und logisch begründet werden. Offenbar kann das nur geschehen aus einem Allgemeineren, vor dem Sittlichen Liegenden, dessen Transformation ins Sittliche aufgezeigt wird. Ein solches ist der allgemein menschliche Trieb nach Lust, Freude, Wohlbefinden, Steigerung der Existenz, Entwicklung der Kräfte. Zu zeigen, wie sich diese Grundkraft des menschlichen Wesens im Zusammenhang seiner sozialen Existenz und unter Führung der Vernunft allmählich zu jenen Imperativen ausbildet, die wir „sittlich" nennen, — das gibt wirkliche Ein-

Digitized by Google

sicht. Gewiß ruht das Sittliche auf dem Umstande, daß es, alles in allem genommen, für die menschliche Eudämonie den größten Wert besitzt: aber dieser Wert selbst ist nichts Sittliches. Das Sittliche verhält sich zu ihm als Mittel zum Zweck.

Mit Recht hat der Gedanke, die Sittlichkeit als solche sei der Zweck des menschlichen Daseins, den Spott auf sich gezogen. Wer Sittlichkeit zum alleinigen Zweck des Menschen macht, sagt Grillparzer einmal trefflich in einem seiner Aphorismen, kommt mir vor wie einer, der die Bestimmung einer Uhr darin fände, daß sie nicht falsch gehe. Das erste bei der Uhr ist aber, daß sie gehe; das Nicht-Falsch-Gehen kommt dann erst als regulative Bestimmung hinzu. Wenn das Nicht-Fehlen das Höchste bei Uhren wäre, so würden die nicht-aufgezogenen die besten sein. Die aktiven Faktoren der Menschennatur sind die Neigungen und Leidenschaften; ihr Übermaß zu hemmen, ist die Aufgabe des Sittlichen. Letzteres ist daher negativ und kann als solches nicht der Zweck des Menschen sein. Und in ähnlichem Sinne hat E. v. Hartmann einmal gesagt, die Sittlichkeit als Selbstzweck aufzufassen, komme ungefähr auf die Behauptung hinaus, ein Ball werde dazu gegeben, damit die Damen ausgeschnittene Kleider und die Herren Frack und weiße Krawatte anziehen können.

Und von der Kehrseite her empfangen wir gerade durch die Kantsche Ethik denselben Eindruck. Denn diese Ethik, die sich unter allen ethischen Systemen vielleicht die größte Mühe gegeben hat, die Sittlichkeit von allen Gefühlen und von allem Zusammenhang mit der Eudämonie abzulösen, welche so nachdrücklich erklärt, daß eine Handlung ihren moralischen Wert nicht in der Absicht habe, welche dadurch erreicht werden soll und daß der sittliche Wille nur durch ein allgemeines Vernunftgesetz bestimmt werden dürfe — diese Ethik hat sich selbst als unfähig erklärt, die Tatsache der Sittlichkeit irgendwie mit unseren sonstigen psychologischen Gesetzen in Einklang zu bringen.

Digitized by Google

II. Kapitel

Kriterium und Fundament der Moral

---

1. Abschnitt

Die Handlung

a) Die allgemeine Gültigkeit

Nach den Erwägungen, worin die psychologische Grundlage des Werturteils bestehe, kann genauer festgestellt werden, wodurch die sittlichen Werturteile sich von anderen unterscheiden und eine Klasse für sich bilden, und es kann die Frage beantwortet werden, ob sich von dieser gefühlsmäßigen Begründung des Sittlichen aus alle seine charakteristischen Merkmale verstehen und erklären lassen.

Hier hat unsere Theorie eine doppelte Schwierigkeit zu überwinden. Zunächst hat man gesagt: Wenn man die sittlichen Unterscheidungen in letzter Linie auf Gefühle der Lust und Unlust gründet: wie lassen sich damit unleugbare Aussagen des allgemeinen sittlichen Bewußtseins vereinigen? Sind die Aussagen des Gefühles nicht das Schwankendste, Unberechenbarste im Menschen; dasjenige, wobei das Rein-Persönliche, das Zufällig-Individuelle den größten Spielraum hat? Und treten dem gegenüber nicht alle Urteile über sittlichen Wert mit dem Anspruche auf, etwas über das zufällige Gutfinden der Person Hinausliegendes, allgemein Gültiges, allgemein Anzuerkennendes zu geben, das nicht eine bloße Stimmung oder Laune ausdrückt, sondern ein Urteil, welches auf allgemeine Zustimmung rechnet und von jedem Urteilsfähigen in gleicher Weise vollzogen werden muß?

Digitized by Google

Insbesondere Kant hat diesen Gedanken mit größter Schärfe hervorgehoben. Handle es sich um ein Urteil über Lust und Unlust (Glück und Unglück), so könne eines jeden Urteil darüber nur von seiner Meinung abhängen, die hier noch dazu selbst sehr veränderlich sei, d. h. auf Erfahrung gegründet wird und da müsse denn auch die Verschiedenheit des Urteils endlos sein. Im besten Falle könnten die so entstehenden Urteile, meint Kant, eine gewisse generelle Gültigkeit besitzen, aber niemals universelle, d. h. sie möchten im Durchschnitte am öftesten zutreffen, brauchten aber nicht notwendig und jederzeit gültig zu sein, für jedermann, der Vernunft und Willen habe. Andere Einwendungen ähnlicher Art hat sich schon der scharfblickende und redliche Hume gemacht. Es ist unmöglich, so sagt man, über die persönlichen Vorzüge eines vor vielleicht 2000 Jahren in Griechenland lebenden Menschen das gleiche Vergnügen zu empfinden, wie über die eines nahen Freundes und Bekannten; gleichwohl sei unbestreitbar, daß dies in der sittlichen Wertschätzung keinen Unterschied mache und unsere sittlichen Entscheidungen keineswegs den Fluktuationen unterliegen, welche die größere oder geringere Nähe ihres Gegenstandes auf alle Gefühle ausübt.

Es ist gewiß, so sagt man weiter, daß die guten Eigenschaften eines Feindes uns peinlich sein und doch unsere Achtung herausfordern können; wie es anderseits gewiß ist, daß im Leben beide Gefühle häufig durch einander bestimmt werden. Unsere persönlichen Feinde denken wir uns leicht als moralisch schlecht und nur zu gerne verwechseln wir Opposition gegen unsere persönlichen Interessen mit wirklicher Schlechtigkeit oder Gemeinheit der Gesinnung. Niemand wird diese seine Gefühlsäußerungen als sittliche Urteile hinzustellen wagen oder wenn er es tut, damit Zustimmung finden. Vielmehr erwarten wir als selbstverständlich von jedem, der auf sittlichem Standpunkt steht, daß er seine persönliche individuelle Weise zu fühlen, von dem absondere, was er als sittliches Urteil ausspricht.

Diese Einwendungen enthalten also teils an sich Mißverständnisse, teils beweisen sie nicht, was sie beweisen sollen.

Digitized by Google

Was aus ihnen hervorgeht, und was unsere Feststellung der sittlichen Tatbestände ad acta zu nehmen hat, ist nur die Einsicht, daß das Gefühl als Lust und Unlust schlechthin in seiner ganz persönlich-zufälligen Gestalt allerdings nicht zum Prinzip sittlicher Unterscheidungen dienen kann, sondern daß es hier einer gewissen Vermittlung, einer gewissen Korrektur bedarf, die man näher bestimmen muß.

Dazu sind ebensolche Fälle wie die oben angeführten sehr dienlich. Es ist kein Zweifel, daß es Fälle gibt, wo unserem persönlichen momentanen Gefühl das Unsittliche, Verwerfliche gerade das Lusterregende ist. Wir können in der Lage sein, uns z. B. durch die Bestechlichkeit eines Beamten oder durch unsaubere Manipulationen eines Geschäftsfreundes ansehnliche Vorteile und Erleichterungen zu verschaffen; oder es ist möglich, daß die Leichtfertigkeit, mit welcher ein Weib sich unseren Wünschen hingibt, uns eine große und uns für diesen bestimmten Zeitpunkt höchst angenehme Befriedigung gewährt.

Was ist es nun, was uns hindert, die Käuflichkeit der Beamten, die Unreellität der Geschäftsleute, die Liederlichkeit der Weiber als wertvolle Eigenschaften mit dem Stempel sittlicher Billigung zu versehen? Offenbar dies, daß es sich hier um einen speziellen Fall handelt und daß das auf ihn und auf ihn allein bezügliche Gefühlsurteil nicht einmal in bezug auf den Urteilenden selbst, geschweige denn in bezug auf andere, irgendwelche allgemeine Gültigkeit haben würde. Denn man braucht nur die Umstände des Falles etwas zu verändern, um sogleich zu sehen, daß die Anerkennung der Käuflichkeit des Beamten, der Wortbrüchigkeit des Geschäftsfreundes und der Liederlichkeit des Weibes sich in Beziehung auf die gleiche Person des Urteilenden zu einer Quelle von Unlust gestalten würde. Derselbe Beamte, der heute zu meinen Gunsten gegen einen Dritten Partei nimmt, kann morgen zu gunsten eines Vierten, den er noch besser kennt oder der ihn noch besser zu schmieren in der Lage ist, mich in der empfindlichsten Weise zurücksetzen; derselbe Geschäftsfreund, der heute als mein Associé mit schlechter Ware oder allerlei Vorspiege-

Digitized by Google

lungen fremden Leuten das Geld aus der Tasche zieht, kann bei nächster Gelegenheit mich selber übers Ohr hauen; das Weib, das sich ehrvergessen heute an meine Brust wirft, kann morgen schon mit neuer Begehrlichkeit nach einem Anderen schielen.

Diese Erfahrungen des Einen sind natürlich die des Anderen; jeder macht Fälle durch, wo für ihn, und für ihn allein, zwar gewisse Eigenschaften an einer dritten Person Wert haben, d. h. ihm Lustgefühle verursachen, aber wo er außer stande ist, für diese seine Wertschätzung irgendeine Allgemeingültigkeit in Anspruch zu nehmen, weil die betreffenden Eigenschaften, allgemein gedacht, sich sofort in den ausgesprochensten Unwert verwandeln würden. Es kann mir persönlich sehr angenehm sein, einen parteiischen Richter zu finden, aber die Anderen, die bei dieser Sache unbeteiligt sind, fragen sich, wenn ich die Parteilichkeit des Richters preisen wollte, was wird dann überhaupt aus der Rechtsprechung; werden die mit der Aufstellung von Richtern und Gesetzen beabsichtigten Zwecke noch erreicht; wird nicht äußerste Unsicherheit und Unzufriedenheit die Folge sein? Weit entfernt also davon, jener Wertschätzung beizutreten, werden sie dieselbe auf das äußerste bekämpfen oder denjenigen einfach auslachen, der die Schätzung von Eigenschaften und Handlungen auf die Wirkungen begründen will, welche sie unter bestimmten zufälligen Umständen für sein persönliches Gefühl oder Interesse haben.

Wir können demnach soviel mit voller Bestimmtheit aussprechen: Das Urteil, in welchem wir einer Handlung oder Eigenschaft sittlichen Wert zuerkennen, macht stets den Anspruch, mehr als ein persönlich-individuelles zu sein; es erhebt Anspruch auf allgemeine Gültigkeit. Wir denken in ihm die beurteilte Person nicht bloß in Beziehung auf uns, unseren jeweiligen Geschmack, unsere jeweiligen Bedürfnisse, sondern wir denken sie im Zusammenhang menschlicher Gemeinschaft und uns als Urteilende gewissermaßen an deren Stelle setzend, suchen wir auszudrücken, welcher Art Wertschätzung der allgemeinen Zustimmung gewiß ist, worin alle übereinkommen. Wir unterscheiden scharf zwischen dem, was

Digitized by Google

von irgendeinem Menschen faktisch begehrt wird, und was begehrenswert ist.

Was man im sittlichen Urteil ausdrückt, ist nicht die Beschaffenheit der Glücksfolgen im einzelnen Falle, sondern ist die auf Grund übereinstimmender Erfahrungen festgestellte Durchschnittstendenz von Willenseigenschaften innerhalb einer sozialen Gemeinschaft.

Kant war viel weiter gegangen, als mit der Erfahrung des sittlichen Lebens vereinbar ist. Er nahm für das Sittengesetz Allgemeingültigkeit im strengen Sinne der Denkgesetze, der mathematischen Sätze, der Grundgesetze der mechanischen Naturwissenschaft in Anspruch; ja diese Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit des Sittengesetzes stand ihm von vornherein und ohne alle Untersuchung fest. Das ist höchst fragwürdig, auch für denjenigen, der in allen sittlichen Normen oder Kriterien die Verallgemeinerung gewisser Erfahrungen von Gefühlseindrücken erblickt. Ist doch der Unterschied der einzelnen sittlichen Maximen und Beurteilungen, der Zweifel, was in einem gegebenen Falle das sittlich Richtige sei, eine der auffälligsten Erscheinungen des praktischen Lebens und hat doch die moderne soziologische Forschung in ihren mannigfaltigen Arbeitsgebieten, Ethnologie, Anthropologie, Sitten- und Religionsgeschichte, dargetan, wie groß die Differenzen der sittlichen Forderungen und Beurteilungen unter Umständen werden können. Ja, man kann sagen, die Kantsche Behauptung der unbedingten Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit lasse geradezu eine ganze Anzahl von Möglichkeiten unberücksichtigt, auf die es bei der Sache eigentlich ankommt. Gewiß, wenn alle etwas als erlaubt betrachten, so ist es eben für niemand verboten; aber wie, wenn die Majorität etwas für verboten erachtet, und die Minorität dagegen es für sittlich erlaubt ansieht? Die sittliche Regel bleibt bestehen; denn wenn wir ihr die Allgemeingültigkeit zuerkennen, so ist die Majorität sicherlich ihre Trägerin; und trotzdem wird die Regel von der Minorität, welche ja auch zahlreich sein kann, ohne irgendwelche Gewissensbisse, ja vielleicht gar mit dem Bewußtsein sittlicher Überlegenheit übertreten. Und ferner: eine sittliche Regel kann nur in einem kleinen

Digitized by Google

Kreise gültig sein, aber dort wirklich allgemeingültig. Außerhalb dieses Kreises gilt sie vielleicht gar nicht: aber das hindert nicht, daß sie innerhalb desselben den höchsten Wert beansprucht.

In anderen Fällen muß man sogar sagen: Gerade die höhere Sittlichkeit ist um so weniger allgemeingültig, je höher sie ist, und ihre Entwicklung setzt gerade die Unmöglichkeit einer sofortigen Allgemeingültigkeit voraus; von wenigen Individuen ausgehend, dehnt sie sich langsam auf weitere Kreise aus, um schließlich in das allgemeine sittliche Bewußtsein einzudringen.

Wir haben, wie uns die gewöhnliche Erfahrung lehrt, ein Doppeltes anzuerkennen, was für eine richtige Beschreibung der ethischen Phänomene unerläßlich ist. Zweifellos wird die strenge Allgemeinheit der ethischen (und noch mehr der juridischen) Wertgebung im Einzelfalle oft genug als eine Beeinträchtigung des Individuums wirken, also die Glückssumme vermindern, und insofern dem obersten menschlichen Zweck entgegenwirken. Anderseits aber ist es nicht minder gewiß, daß diese Allgemeinheit gerade durch dieses Endziel bedingt wird; aus dem einfachen Grunde, weil man die endgültige Bestimmung über den Wert, d. h. über den Lusteffekt einer Handlung, unmöglich dem schwankenden, unzulänglichen, häufig trügerischen Urteil eines Einzelnen überlassen kann. Darum nimmt man seine Zuflucht zur Aufstellung durchschnittlicher Maßstäbe. Ein ihnen konformes Handeln verfehlt zwar im Einzelnen oft seine letzte Absicht, d. h. es scheint nicht glückfördernd zu wirken. Aber die sittliche Beurteilung muß eben die Aussagen breiterer Erfahrungen und die Wahrnehmungen vieler Geschlechter mit in Betracht ziehen, nicht bloß den isolierten Fall. Es *scheint* in manchen Fällen sehr grausam, den Diebstahl zu verurteilen, da sicherlich durch die Aneignung fremden Eigentums manche Qual gemildert, manches Elend beseitigt werden könnte. Fehlte aber überhaupt der Begriff des „Eigentums“ und seine Wertschätzung, dann würde jeder *sein* Bedürfnis und seinen Wunsch für den dringendsten halten und es würde ein Kampf Aller gegen Alle entbrennen, mit einem Gefolge von Leiden, welches noch viel schlimmer

Digitized by Google

wäre, als alles Ungemach, welches die Verwerfung des Diebstahls mit sich bringt.

Es ist darum von großer Wichtigkeit, sich bewußt zu bleiben, daß „gut für den Einzelnen" und „gut für die Gesamtheit oder die menschliche Gemeinschaft" zwei verschiedene Begriffe sind, — mögen sie sich auch in vielen Fällen inhaltlich decken. Das ist leicht zu zeigen. Das sittliche Urteil läßt sich überhaupt gar nicht auf die Diskussion der ganz speziellen und persönlichen Wirkungen einer Handlung oder Gesinnung ein, — wie man das etwa bei einer Beurteilung der Sache vom Standpunkte der Lebens- oder Geschäftsklugheit aus tun würde — sondern es hält für gewisse Kategorien von Eigenschaften einfach Prädikate des Lobes und der Zustimmung, für andere Prädikate des Tadels und der Mißbilligung bereit und macht daraus ohne weiteres allgemeine Regeln der Beurteilung. Es ist ganz richtig, wenn Kant bemerkt, daß die Regeln sittlicher Beurteilung größere Allgemeinheit haben als Grundsätze der Lebensklugheit; aber nicht darum, weil sie von jeder Beziehung auf Glücksgefühle abstrahierten, sondern weil sie die Glücksfolgen in einem größeren Durchschnitt zum Ausdruck bringen.

Es läßt sich mit Bestimmtheit behaupten: die Lehre, in der Ethik habe die Rücksicht auf Glück und Wohlfahrt der Menschen nichts zu schaffen, ist eine der schlimmsten und verhängnisvollsten Irrlehren, die je ausgesprochen worden sind; sie ist zu allen Zeiten die Brutstätte eines finsteren, menschenfeindlichen Fanatismus gewesen, welcher der Erhabenheit einer Idee oder dem Buchstaben eines Gesetzes zuliebe die Menschen hinopferte und zertrat, denn es ist ein psychologisches Gesetz, das wir stets bewahrheitet finden: Menschen, die in bezug auf ihr eigenes Leben die Glückseligkeit in Acht und Bann tun, tragen auch am wenigsten Bedenken, anderen Schmerz zuzufügen.

b) Der Anteil der Reflexion

Nun wird freilich oft behauptet, daß auch eine Bestimmung solcher Durchschnittswerte durch das Gefühl gar nicht möglich sei, weil Einer durch sein Gefühl gar nicht gültig für

Digitized by Google

den Anderen urteilen könne. Durch sein Gefühl freilich nicht; denn das Gefühl urteilt ja überhaupt nicht. Jeder Gefühlsakt ist ein primäres Erlebnis und als solches sui generis. Aber Gefühlseindrücke werden, wie andere psychische Erlebnisse, auch erinnert, und als Erinnerungen bilden sie das Material zu Urteilen und wechselseitigen Mitteilungen. Nun wäre es eine durch nichts gerechtfertigte Annahme zu sagen, in bezug auf die Gefühlswirkung von Handlungen und Eigenschaften bestehe zwischen den Menschen eine solche Verschiedenheit, daß es unmöglich sei, auf Grund von gemeinsamen Gefühlserlebnissen zu irgendwelchen gemeinsamen Aussagen über „gut" und „böse" in bezug auf Handlungen und Eigenschaften, d. h. zu Wertbegriffen, zu gelangen. Dies hieße ja soviel, als behaupten, es gebe schlechterdings keine Gesetze der Gefühlswirkungen, schlechterdings keinen Zusammenhang zwischen gewissen Eindrücken und entsprechenden Gefühlen. Wie stark wir auch den Einfluß des jeweiligen Bewußtseinszustandes und der ganzen Beschaffenheit einer Individualität auf die Gefühle ansetzen mögen: eine gewisse Übereinstimmung der Erfahrungen wird sich nach den allgemeinen Gesetzen der menschlichen Natur von selbst ergeben, um so mehr als die Tendenz der ethischen Betrachtung eben darauf gerichtet ist, das rein Individuelle und Zufällige auszumerzen und nur dasjenige in Rechnung zu ziehen, was als „allgemeinmenschlich" angesehen werden kann. Würde man diese Möglichkeit in Abrede stellen, würde man sagen: es ist unmöglich, die Lust- und Unlustfolgen einer Handlung im voraus zu berechnen und dadurch ihren moralischen Wert zu bestimmen, so würde diese Behauptung soviel beweisen, daß sie sich selbst aufhebt. Denn dann würde es nicht einmal dasjenige geben, was man „Lebensklugheit" nennt. Diese beruht ja auf nichts anderem als auf einer versuchsweisen Abschätzung der verschiedenen Chancen unseres Handelns, und sie kann nur dann erfolgreich sein, wenn gewisse Lust- und Unlustwirkungen vorausgesehen werden können. „Gewisse" — nicht alle; das vermag freilich kein Mensch.

Wollte man uns aber bei diesem Zugeständnisse festhalten und sagen: Wenn es unmöglich ist, alle Lust- und Unlust-

Digitized by Google

folgen einer Handlung zu antezipieren, — wie können dann diese Folgen das sittliche Urteil bestimmen; würde dieses nicht seine erforderliche Sicherheit und Festigkeit verlieren; müßte es nicht in beständiges Schwanken geraten — so vergißt dieser Einwand zweierlei: Erstens, daß, wie eben festgestellt wurde, jedes sittliche Urteil auf der eudämonologischen Durchschnittstendenz von Handlungen und Eigenschaften beruht und daß über diese im Laufe der menschlichen Entwicklung eine Reihe von wohlbegründeten Urteilen ausgebildet worden ist. Zweitens, daß, wie sofort noch ausführlich zu zeigen sein wird, nur diejenigen Lust- oder Unlustfolgen einer Handlung auf ihre moralische Beurteilung Einfluß üben können, welche von dem Handelnden vorausgesehen wurden oder vorausgesehen werden konnten und dadurch Bestandteile seiner Motivation gewesen sind.

Von hier aus gewinnt man auch einen Maßstab, um an der Formel von Kants kategorischem Imperativ das Wertvolle und Gültige von dem Verfehlten und Unhaltbaren zu scheiden. Diese Formel sei noch einmal wiederholt: Handle nur nach solchen Grundsätzen, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie allgemeine Gesetze des menschlichen Handelns werden. Das Wahre und Wertvolle ist die hier mit Nachdruck geforderte Mitarbeit der Intelligenz am sittlichen Urteil; die Verallgemeinerung der Gefühlserfahrungen, auf denen das sittliche Urteil im letzten Grunde beruht. Das Gefühl für sich allein ist unvermögend, unser sittliches Urteil und unsere Praxis zu bestimmen. Wir müssen unsere Gefühlseindrücke verallgemeinern und vergleichen; von ihnen das rein Individuelle und Zufällige abstreifen, sonst bleiben wir jenseits des sittlichen Gebietes. Wollten wir aber diese intellektuelle Operation zur alleinigen machen, so würden wir bald bemerken, daß Gefühlserfahrungen bei diesem Prozeß der Verallgemeinerung stillschweigend stets als vorhanden und zugrunde liegend vorausgesetzt werden, und daß ohne sie unsere praktische Vernunft alsbald einer Mühle gliche, auf welche kein Mehl aufgeschüttet ist.

Es versteht sich aber ebenso ohne weiteres, daß der hier als unerläßlich bezeichnete Anteil der Reflexion am sittlichen

Digitized by Google

Urteil durchaus nur seine formale Seite betrifft, keineswegs aber die eigentlichen Grundverhältnisse, welche eben Gefühlserfahrungen sind. Was andere Menschen an Handlungen und Eigenschaften billigen oder mißbilligen, die Regeln, welche sie über deren Wert aufstellen, — das wird für uns nur dadurch verständlich, daß wir unter Umständen dieselben Gefühlserfahrungen machen wie sie. Wer nie durch fremden Eingriff oder Gewalttat geschädigt worden wäre, wer nie den Schmerz einer zugefügten Treulosigkeit, nie die Verachtung vor einer feigen, niederträchtigen Gesinnung gefühlt hätte, der würde gar nicht zu begreifen im stande sein, was den Anderen gegen diese Eigenschaften mit Entrüstung erfüllt. Jede Möglichkeit sittlichen Urteiles reicht genau soweit wie das Vorhandensein der betreffenden Gefühlserfahrungen; ohne das sind alle sittlichen Prädikate und Normen nur leere Worte, sinnlose Redensarten. Nicht befestigt wird das sittliche Urteil durch den Rationalismus, sondern gewissermaßen in die Luft gesetzt.

Die Naturgesetze des menschlichen Fühlens sorgen für die Allgemeinheit der Normen. Jeder Mensch weiß ganz genau, was ihm wohltut und wie er den Anderen haben möchte; alles, was die Reflexion tun kann, ist, ihn darüber zu belehren, wie das, was er dem Anderen zufügt, auf ihn wirken würde, wenn er der leidende Teil wäre.

Eben aus dieser Tätigkeit der Reflexion erklärt sich auch die früher erwähnte Tatsache, daß wir sittliche Eigenschaften nicht höher schätzen, wenn sie uns unmittelbar zugute kommen, als wenn sie sich in ganz Anderen Kreisen äußern, d. h. daß ein Akt der Großmut nicht großmütiger wird, wenn er unsere Vaterstadt betrifft, als wenn er drüben in Amerika geschah, und ein Akt der Grausamkeit nicht verwerflicher, wenn er heute ausgeführt, als wenn er vor 2000 Jahren verübt wurde.

Wir freuen uns mehr und wir entsetzen uns stärker über solche Akte, die uns irgendwie unmittelbar berühren; aber dieses persönliche Verhältnis bildet keinen Bestandteil des sittlichen Urteils. Dies wäre nicht möglich ohne die Reflexion, die den Fall aus seiner individuellen Besonderheit

Digitized by Google

heraushebt, und es zeigt deutlich, wie wesentlich der Anteil des Verstandes an sittlichen Urteilen ist. Aber um zu wissen, was wir überhaupt tun, wenn wir Großmut preisen und Grausamkeit verabscheuen, müssen wir die Wirkungen beider einmal in unserem eigenen Leben gefühlt haben.

---

2. Abschnitt
Der Handelnde

a) Die Motive des Handelns (Gesinnung)

Gegen die bisherige Argumentation läßt sich nun ein neuer Einwand erheben, dessen Erledigung wieder einen Schritt weiter führt.

Es wurde gesagt: Die psychologische Basis zu den Urteilen der Billigung oder Mißbilligung, welche wir über die Verübung oder Unterlassung von Handlungen, über das Vorhandensein oder Fehlen von Eigenschaften bei einem Menschen fällen, liegt in den Glücksfolgen, welche sich vom Standpunkte der erweiterten Individualität, des unbeteiligten Zuschauers oder einer sozialen Gemeinschaft aus durch diese Handlungen und Eigenschaften, beziehungsweise ihr Unterbleiben und Fehlen, ergeben.

Man kann nun einwenden: Eine solche Theorie lasse einen höchst wichtigen Bestandteil des Sittlichen außer acht, nämlich die Motive des Handelnden. Dieselbe Handlung könne aber sittlich gut und sittlich gleichgültig, ja bedenklich erscheinen, je nachdem ihr Motiv ein gutes oder schlechtes sei. Nicht die Folgen der Handlungen, sondern ihre Motive seien die eigentlichen Gegenstände moralischer Beurteilung. Es ist vollkommen irrig, wenn manche Ethiker der positivistischen Ethik den Vorwurf machen, sie verkenne die charakteristischen Eigenschaften des Sittlichen, indem sie die sittliche Beurteilung auf die Folgen des Tuns basiere; diese seien doch nur nebensächlich, ja unter Umständen für die Beurteilung sogar störend; auf die Beschaffenheit des Willens und sein Verhältnis zur Norm komme alles an.

Digitized by Google

Es wird kaum je einen Utilitarier gegeben haben, der sich eines solchen Mißverständnisses, das ja wirklich ein heilloses genannt werden müßte, schuldig gemacht hätte. Wohl nie ist es jemandem eingefallen zu behaupten, die Folgen einer Tat rein als solche seien Gegenstand des moralischen Urteils. Eins ist zwar gewiß: Wenn eine Tat keinerlei Folgen hat, welche für ein fühlendes Wesen von irgendwelcher Bedeutung sein können, so ist sie auch sittlich indifferent. Aber die Folgen als solche, als bloße Veränderungen in der Außenwelt, sind darum doch kein Objekt moralischer Beurteilung. Nehmen wir z. B. an, ein Mensch will einen anderen ermorden und stößt nach ihm mit einem Dolche; der Stoß geht aber nicht tief und trifft zufällig eine Eiterbeule, an welcher der angenommenen großen Gefahr ihrer Eröffnung wegen oder aus Angst des Patienten vor einer Operation bis dahin keine Kunst der Ärzte sich versucht hatte. Die Eiterbeule öffnet sich und ihr Träger wird durch die Hand eines Mörders von einer lebensgefährlichen Krankheit geheilt, wie ein solcher Fall im Altertum wirklich vorgekommen und von Seneca berichtet worden ist. Offenbar wird niemand diese Tat billigen, obwohl der schlimme Anschlag für das Opfer sehr heilsame Folgen hatte. Umgekehrt: Jemand holt für einen Kranken, den er pflegt, Medizin aus der Apotheke und gibt sie ihm ein; der Apotheker hat sich aber vergriffen und gibt statt des verordneten Medikaments ein tödliches Gift und der Patient stirbt. Offenbar kann unter Umständen die Fahrlässigkeit des Apothekers, aber doch niemals die Verabreichung dieser Medizin an den Patienten, obwohl sie denselben getötet, Gegenstand der Mißbilligung sein.

Aus diesen beliebig zu vermehrenden Fällen ergibt sich eines mit zwingender Klarheit. Nicht die Folgen einer Handlung an und für sich sind Gegenstand moralischer Beurteilung, sondern nur die beabsichtigten Folgen, d. h. alle diejenigen Folgen, welche der Mensch im Augenblick des Entschlusses und der Tat wissen konnte und wissen mußte, und welche sein Handeln normalerweise herbeiführen mußte, mögen sie nun direkt Zweck oder nur Mittel zum Zweck sein. Die Vorstellung dieser Folgen nennen wir Motive, denn sie müssen, nach psychologischen Gesetzen, auf das Zustande-

Digitized by Google

kommen des Entschlusses einwirken und wir können darum auch sagen: Alle Folgen einer Handlung, deren Vorstellung nicht im Motiv schon inbegriffen und antizipiert ist, sind für den sittlichen Charakter derselben gänzlich gleichgültig.

Die Rachsucht oder die Geldgier, die den einen zum Morde oder zum Raube treiben, werden dadurch zu Motiven, daß sie gewisse, für einen gegebenen Gemütszustand angenehme Folgen ausschließlich vor die Seele führen. Aber eben dies, daß der Täter ausschließlich an sich und gar nicht an den Anderen und die Gesellschaft gedacht hat, macht seine Tat verwerflich, auch wenn sich mit ihr durch irgendwelche Kombination von Umständen vielleicht sogar günstige Folgen für den Beschädigten verknüpfen sollten. Es ist ja möglich, daß für den durch niedrige Verleumdung aus einer Stelle Getriebenen dieses Ereignis Anlaß zu einem Wechsel wird, welcher eine bedeutende Verbesserung seiner Lage bedeutet; es ist möglich, daß die Verwundung, die ich heute einem Feinde zufüge, ihn vor einem noch größeren Schaden bewahrt, z. B. in ein Eisenbahnunglück oder einen Theaterbrand zu geraten: aber da diese Folgen in gar keinem Zusammenhang mit meiner Motivation stehen, nicht gewollte sind, so üben sie auf die sittliche Beurteilung keinen Einfluß.

Man hört es in unserer Zeit zuweilen ernsthaft geltend machen, daß ein Mensch sich selbst gar nichts Gutes erweisen, z. B. kein Geschäft gründen könne, ohne zugleich anderen, welche sonst vielleicht in Not geraten wären, Arbeit und Lebensunterhalt zu gewähren; ja man kann selbst zur Beschönigung der großen Monopole und Ringe unserer Zeit, welche auf systematischer Ausbeutung der Konsumenten berechnet sind, sagen hören, daß sie, nach der Natur der Sache, nicht bestehen und sich erhalten könnten, außer wenn sie sich unter das Gesetz der Leistung für andere stellten. Alles das ist wahr oder kann wahr sein als Tatsache, aber alles ist Täuschung, wenn man meint, daß diese Tatsachen als solche moralisch wertvoll seien. Das sind sie ebensowenig, wie etwa Sonnenschein oder Hagelschlag — die unsere Erntehoffnungen entweder zur Reife bringen oder zerstören — der moralischen Schätzung unterliegen. Was hat der Geschäftsmann oder der Inhaber

Digitized by Google

dieses Monopols für Absichten? Das ist die Frage, welche darüber entscheidet, ob in dem, was er tut, irgendwelches moralische Verdienst liegt oder nicht. Sind die Wohltaten, welche Anderen zuteil werden, sein Zweck oder nur die zufällige Nebenerscheinung bei der Verwirklichung seiner eigenen persönlichen Zwecke. So kann auch z. B. das Versagen der Hilfe bei fremder Not, je nach den Motiven, ganz verschiedenen ethischen Wert haben. Es kann sein, daß wir Unterstützung verweigern, weil wir über die Verhältnisse des Bedürftigen nicht unterrichtet sind, weil wir befürchten müssen, das, was wir geben, einem Würdigeren zu entziehen und weil wir überhaupt die gewöhnliche Form des Almosenspendens, die nicht auf den eigentlichen Grund der Bedürftigkeit zurückgeht, für moralisch und ökonomisch verwerflich halten; es kann aber auch sein, daß wir die Hilfe verweigern, weil wir gegen fremdes Leid überhaupt ganz fühllos sind und weil der Gedanke an irgendwelche Verpflichtung gegen Andere, die nicht durch das Gesetz erzwungen ist, uns überhaupt fernliegt.

Wir beurteilen also den Wert einer Handlung ausschließlich nach ihren Folgen inbezug auf Wohl und Wehe einer organisierten Gemeinschaft, d. h. nach ihren eudämonologischen Wirkungen. Den Wert des Handelnden aber nach seinen Motiven, also danach, ob er auch wirklich eine Handlung, die recht ist, ausführen wollte, und zwar — so müssen wir hinzusetzen — darum, weil sie recht ist. Denn es kann sein, daß die besonderen Umstände des Falles einem bestimmten Motive eine Richtung geben, welche die daraus entspringende Handlung als eine moralische erscheinen läßt, während sie es in der Tat nicht ist. Es kann sein, daß jemand eine bedeutende Geldsumme für öffentliche Zwecke spendet und durch gewisse dadurch ermöglichte Einrichtungen das öffentliche Wohl unverkennbar fördert, aber ohne ein wirkliches Gefühl für dasselbe zu haben: Der Wunsch nach Erlangung eines Ordens oder eines Adelsprädikates ist das eigentliche Motiv, Eitelkeit und Egoismus, daher die wirklichen, wenn auch geheimen Triebfedern. Sobald dies bekannt wird, ändert sich unsere Beurteilung des moralischen Charakters des Handelnden. Denn wir erkennen sofort, daß der Zusammenhang zwischen einem

Digitized by Google

von selbstsüchtigen Interessen und kleinlicher Eitelkeit bewegten Charakter und der Förderung der öffentlichen Wohlfahrt ein zufälliger ist. Wir urteilen nach den Motiven und ihren regelmäßigen Wirkungen. Wir wissen, daß Motive solcher Art wohl gelegentlich Gutes stiften können, aber in neun Fällen von zehn das öffentliche Interesse ohne jede Rücksicht preisgeben.

Nehmen wir an, ich führe ein einfaches, anspruchsloses Leben unter dem Drucke der Not, weil ich eben nicht die Mittel habe, anders zu leben, und dann wiederum: ich lebe so, obwohl ich die Mittel hätte, mir alle Genüsse zu gewähren, weil ich ein Bewußtsein habe, wie der Mensch leben sollte, wenn es rings um ihn her soviel Not und Elend gibt. Niemand würde zögern zu sagen, welche dieser beiden Lebensweisen — obwohl sie, soweit das Auge sehen könnte, genau einander gleich wären — einen moralischen Wert hat. Die Sparsamkeit, welche die Not erzwingt, hat keinen ethischen Anstrich. Warum? Weil sie gar keinen Schluß auf den Charakter zu ziehen gestattet und wir folglich über denselben auch kein Werturteil fällen können. Die Sparsamkeit, welche wir im freien Dienste einer sittlichen Idee ausüben, ist erhaben, weil sie uns einen Begriff von der Stärke des Guten in diesem Menschen überhaupt gewährt.

Nehmen wir ferner den Fall, daß ein Arbeitgeber seinen streikenden Arbeitern nachgibt, weil er dazu gezwungen ist, weil die Sache so steht, daß er keine anderen Arbeiter finden kann, daß er das Geschäft überhaupt aufgeben müßte, wenn er keine höheren Löhne gibt. Wenn nun aber ein anderer Arbeitgeber nicht erst einen Streik abwartet, auch keinen Grund hat, einen solchen zu fürchten, und ihnen eine Lohnerhöhung oder günstigere Arbeitsbedingungen bewilligt, aus Rücksicht auf seine Arbeiter, auf ihre Bedürfnisse und Zwecke als menschliche Brüder und Familienväter, mit einem Worte: nicht weil er muß, sondern weil er will, — kann da eine Ungewißheit obwalten, welcher von den beiden sich zur Würde moralischen Handelns erhebt? Und so können wir, obwohl auf dem Boden des Eudämonismus stehend, mit vollem Nachdruck aussprechen: Einer Handlung, die das Wohl Anderer fördert, darf kein Motiv

Digitized by Google

des Selbstinteresses zugrunde liegen, wenn sie als ethisch wertvoll gelten soll. Gewiß: viele interessierte Handlungen sind natürlich, recht und notwendig in der Welt, wie sie jetzt ist; aber ethisch wertvoll sind sie nicht. Augenblicklich sinkt eine Handlung auf eine niedere Stufe in unserer Wertschätzung, wenn wir entdecken, daß ihr ein selbstisches Motiv zugrunde liegt. Hier gilt das Wort König Lears: „Lieb' ist nicht Liebe, wenn sie vermengt mit Rücksicht, die seitab vom wahren Ziel sich wendet."

Wo der Einzelne nicht der Allgemeinheit gemäß und ihrer Forderung zuliebe sein Wesen modelt, seine Handlungen einrichtet: da ist von Sittlichem nicht die Rede. Wo Sittliches ist, da ist es dieser Ausgleich zwischen dem Individuum und einer Allgemeinheit, da ist es das Hereinnehmen höherer Zwecke in den Individualzweck, die Erhebung der persönlichen Zwecke in eine höhere, ideale Region. Aber jenes System menschlicher Zwecke, auf welches der Einzelne sein Denken und Handeln bezieht, ist natürlich nichts fest Gegebenes, vielmehr ein beständig Schwankendes, sich Entwickelndes, und darum ist auch die Sittlichkeit, trotz ihres immer gleichen formalen Charakters, in ihrer historischen und konkreten Erscheinung großen Verschiedenheiten unterworfen.

Ein bloß dem Herkommen folgendes Leben ist ohne moralische Bedeutung. Eine wirkliche moralische Handlung mag zwar in vollständiger Übereinstimmung stehen mit dem herrschenden Brauche: sie wird aber niemals nur das sein. Keine Verbindung äußerer Einflüsse kann uns moralisch machen; wir mögen ein nach dem gewöhnlichen Maßstabe vollkommen fleckenloses Leben führen und dennoch uns nie zur Höhe echter Moral erhoben haben. Deren Quellen liegen alle im Inneren: nichts hat wahrhaft ethischen Wert, als was aus unserem eigensten Selbst geboren ist. Die tiefste Bedeutung der Moral ist Selbstbehauptung, Unabhängigkeit von der öffentlichen Meinung: Mittelpunkt und Regel seines Lebens nicht in der Welt außer uns zu haben, sondern in der Welt in uns — derart, daß selbst wenn wir mit der Außenwelt harmonieren, mit der öffentlichen Meinung übereinstimmen, wir dies nicht als Echo, sondern als ihr lebendiger Faktor tun.

Digitized by Google

Es ist ein Mißgriff, der unzähligemal bei der Bekämpfung des Utilitarismus gemacht worden ist und von dem die Vorkämpfer des Utilitarismus selbst sich nicht frei gehalten haben, daß man meinte, weil das Prinzip der allgemeinen Glückseligkeit den obersten Maßstab für die Beurteilung aller Charaktereigenschaften und Handlungen nach ihrem sittlichen Werte bilde, müßten auch alle Eigenschaften in Handlungen, denen wir das sittliche Prädikat beilegen, aus Rücksicht und Reflexion auf das allgemeine Wohl entstanden sein. Damit wäre unser Prinzip allerdings sehr leicht ad absurdum zu führen, wenn hier nicht eine Verwechslung des Kriteriums der Sittlichkeit mit ihren genetischen Prinzipien vorläge.

Zu erklären, wie in eine Menschheit, welche keinerlei entsprechende Gefühlsanlagen besitzt, jene ethisch wertvollen Triebe durch bewußte Rücksichtnahme auf die Interessen der Allgemeinheit *entstehen*, ist ein völlig hoffnungsloses Unternehmen, das um so sicherer fehlschlagen muß, als man jene Triebe in ihren Anfängen bereits in der Tierreihe beobachtet. Der Affekt kann nicht durch Reflexion erzeugt, er kann nur geleitet und geläutert werden. Kein Mensch ist ursprünglich aus Rücksicht auf das allgemeine Wohl mitleidig oder dankbar und niemand hat aus dieser Rücksicht heraus ihm erwiesene Wohltaten als Glück empfunden. Aber die Feststellung des *sittlichen* Wertes kann nur durch eine über den Affekt und das Individuelle hinausgehende Reflexion erfolgen.

Es war die Wahrnehmung dieses Zusammenhanges zwischen sittlicher Billigung und Selbstverleugnung, welche Kant zu der Meinung führte, der Kampf gegen die Neigungen sei dem Sittlichen als solchem wesentlich, und ihn zu dem Paradoxon verleitete, das Sittliche sei da nicht mehr oder noch nicht vorhanden, wo kein Widerstand zu überwinden sei. Es sei auf die klassische Stelle im 1. Abschnitt der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" hingewiesen: „Wohltätig sein, wo man kann, ist Pflicht; und überdies gibt es manche so teilnehmend gestimmte Seelen, daß sie auch ohne einen anderen Beweggrund der Eitelkeit oder des Eigennutzes ein inneres Vergnügen daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit Anderer, so-

Digitized by Google

weit sie ihr Werk ist, ergötzen können. Aber ich behaupte, daß in diesem Falle dergleichen Handlungen, so pflichtmäßig und liebenswürdig sie auch sind, dennoch keinen wahren sittlichen Wert haben, sondern mit anderen Neigungen zu gleichen Paaren gehen, z. B. mit der Neigung nach Ehre, die, wenn sie glücklicherweise auf das trifft, was in der Tat gemeinnützig und pflichtmäßig, mithin ehrenwert ist, Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochschätzung verdient; denn der Maxime fehlt der sittliche Gehalt, nämlich solche Handlung nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht zu tun. Gesetzt also, das Gemüt dieses Menschenfreundes wäre vom eigenen Gram umwölkt, der alle Teilnehmung an anderer Schicksal auslöscht; er hätte immer noch Vermögen, anderen Notleidenden wohlzutun, aber fremde Not rührte ihn nicht, weil er mit seiner eigenen vollauf beschäftigt ist: und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreizt, risse er sich aus seiner tödlichen Unempfindlichkeit heraus und täte die Handlung ohne alle Neigung lediglich aus Pflicht: alsdann hat sie erst echten moralischen Wert.

Noch mehr: wenn die Natur diesem oder jenem überhaupt wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er (zwar ein ehrlicher Mann) aber von Temperament kalt und gleichgültig gegen die Leiden Anderer wäre: vielleicht weil er selbst gegen seine eigenen mit der besonderen Gabe der Geduld und aushaltenden Stärke versehen ist und dergleichen bei jedem Anderen auch voraussetzt und fordert.

Wenn die Natur einen solchen Mann (welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Produkt sein würde) nicht eigentlich zum Menschenfreund gebildet hätte: würde er nicht in sich einen Quell finden, sich selbst einen weit höheren Wert zu geben, als der eines guten Temperaments sein mag? Allerdings: gerade da hebt der Wert des Charakters an, welcher moralisch und ohne alle Vergleichung der höchste ist: nämlich, daß er wohltue nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht."

Kant hat sich durch diese Aufstellungen den Hohn der bekannten Verse Schillers zugezogen; ein Schüler der Kantischen Moral klagt dem Meister seine Gewissensnot:

„Gerne dien' ich den Freunden, doch tu ich es leider aus Neigung:

Digitized by Google

Und so wurmt es mich oft, daß ich nicht tugendhaft bin."
Worauf dem Bedenklichen der Rat erteilt wird:

„Da ist kein anderer Rat: Du mußt suchen, sie zu verachten,
Und mit Abscheu alsdann tun, was die Pflicht dir gebeut."

Man wird nicht sagen können, daß dieser Hohn ganz unverdient ist. Kants Ausführungen neigen dahin, den Wert eines Menschen ausschließlich darein zu setzen, daß er Neigungen und Trieben den Zugang zu seinem Willen völlig versperre und denselben ganz und gar durch Pflichtgefühl bestimme: ein solcher allein die Pflicht um der Pflicht halber erfüllende Mensch würde wohl die hölzernste Gliederpuppe sein, die jemals von einem philosophischen Systembauer gezimmert worden ist. Ein Engel vom Himmel würde nach der Kantischen Formel des über allen Vergleichen höchsten Wertes notwendig entbehren, sofern sein Temperament einer Verbesserung durch den Willen nicht bedürftig und nicht fähig wäre. Und doch, wer würde ihm den Mangel an Perfektibilität zum Vorwurfe machen? Es ist in dieser Auffassung Kants etwas von der steifen Pedanterie, die uns in den Beschreibungen seiner Art zu leben so charakteristisch entgegentritt und es ist ganz natürlich, daß, wie früher schon hervorgehoben wurde, der erste entschiedene Widerspruch gegen diese Auffassung von solchen Denkern kam, in denen zugleich künstlerischer Sinn lebendig war.

Was insbesondere Schiller an der Kantischen Ethik abstieß, war das Fehlen eines Begriffes für jene innere Harmonie des Menschen, welche er schon in seinem Gedichte „Die Künstler" (also vor Beginn seiner Kantstudien) als der Menschheit bestes Teil bezeichnet hatte. Mit Recht sagt er von der Kantischen Moralphilosophie in „Anmut und Würde", „daß sie einen schwachen Verstand leicht versuchen könnte, auf dem Wege einer finsteren und mönchischen Askese die moralische Vervollkommnung zu suchen", und ähnlich heißt es in einem Briefe an Goethe: wie in Luther, so sei auch in Kant etwas, das an einen Mönch erinnere, der sich zwar sein Kloster geöffnet habe, aber die Spuren desselben nicht ganz tilgen könne. Es ist Schillers bleibendes, großes Verdienst, den einseitigen Gegensatz von Handlungen aus Neigung und Handlungen aus

Digitized by Google

Pflicht, welchen Kant statuiert hatte, überbrückt zu haben durch den Begriff der sittlichen Vollkommenheit. Der Mensch ist nicht dazu bestimmt, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein. Das wird er erst, wenn sein Handeln aus seinem gesamten Menschentum als die vereinigte Wirkung beider Prinzipien, Sittlichkeit und Vernunft, hervorquillt, wenn es ihm zur zweiten Natur geworden ist. Dies ist der Begriff der schönen Seele: ein Wesen, in welchem sich das sittliche Gesetz aller Neigungen bis zu dem Grade versichert hat, daß es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit seinen Entscheidungen in Widerspruch zu kommen. „Nicht die einzelnen Handlungen sind hier sittlich; sondern der ganze Charakter ist es. Die schöne Seele hat kein anderes Verdienst als daß sie ist."

Ausdrücklich hat es Schiller im übrigen ausgesprochen, daß diese vollendete Schönheit des Charakters, diese innige Übereinstimmung der beiden Naturen im Menschen eine bloße Idee, eine Aufgabe ist, welcher gemäß zu werden der Mensch zwar mit anhaltender Wachsamkeit streben soll, die er aber mit aller Anstrengung nie ganz erreichen kann. Der vollkommene Mensch würde der sein, welcher stets mit sich einig bleiben kann, der, auch wenn er die höchsten Ansprüche an sich stellt, nie etwas von seiner Natur zu verlangen brauchte, worauf sie nicht selber dringt, und anderseits ihr kein Begehren zu versagen braucht, weil sie nie mehr als billig und als ihr selber zuträglich in Anspruch nimmt. In einer solchen Natur würde jener Gegensatz des sinnlichen und des sittlichen Menschen aufgehoben sein; nämlich entweder von Anfang an nicht existiert haben oder durch Selbstzucht und vollkommene Gewöhnung der Triebe an das richtige Maß überwunden sein. Und angesichts dieser Tatsache findet Schiller einen ungemein glücklichen Ausweg aus der Schwierigkeit durch den Begriff der „Würde" und die Verwendung, die er von demselben macht. Würde im ethischen Sinne erlangt der Mensch in dem Augenblicke, in welchem seine praktische Vernunft sich den Trieben und Neigungen entgegenstellt. Wer in diesem Sinne immerfort Würde zu entwickeln nötig hätte, der würde zeigen,

Digitized by Google

daß seine praktische Durchbildung noch wenig fortgeschritten ist oder daß er ein unerträglicher moralischer Pedant ist. Würde, sagt Schiller treffend, kann nicht der regelmäßige Ausdruck des sittlichen Lebens sein; sie darf nur außerordentliche Konfliktsfälle begleiten. Es können außerordentliche Anforderungen an den Menschen herantreten, denen zu genügen er vieles verleugnen muß, was in der menschlichen Natur begründet und unter anderen Verhältnissen sittlich zu billigen ist; in solchen Fällen würde uns die Leichtigkeit der Ausführung eher empören als befriedigen.

In Wirklichkeit wird jeder Mensch gewisse Seiten in seinem Charakter haben, gegen die eine schärfere Wachsamkeit erforderlich ist, und wenn er auch nicht gleich zu den strengsten Gegenmitteln, zu eigentlich asketischem Verhalten zu greifen braucht, so wird er sich doch Gewohnheiten oder Pflichten oder irgend eine Art Zwang auferlegen, durch den sein moralischer Wille dem natürlichen entgegentritt, um ihn zu lenken. Dies macht es auch erklärlich, warum ein und derselbe Mensch in der einen Hinsicht einer rigorosen Pflichtmoral, in anderer einer Moral der natürlichen Triebe huldigen kann; d. h. im Hinblick auf manche Neigungen und Begierden, wo er selbst seine Schwäche hat, an rigorosen Grundsätzen nicht nur für sich, sondern auch für Andere festhalten kann, während er inbezug auf andere Bedürfnisse, die er leichter beherrscht, eine viel mildere Gesinnung offenbart, ja wohl ausdrücklich das Recht der Natur betont.

Der Altruismus, dem ein ethischer Wert zukommen soll, ist frei zu denken von allen anderweitigen Motiven, welche nicht unmittelbar in der Absicht liegen, dem fremden Wohl als solchem sich zu widmen. Selbst wenn man das Wohl eines anderen fördern würde, aber mit dem Hintergedanken, dadurch zugleich etwas für sich selber zu erreichen, so kann da nur von berechnender Klugheit, nicht aber von Sittlichkeit gesprochen werden.

Aus dem bisher Erörterten ergibt sich der Sinn der schönen Worte, mit welchen Kant die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten beginnt und die in seiner vielfach verschnörkelten Ethik eine der wertvollsten Seiten ausmachen. Es ist nichts in der

Digitized by Google

Welt, ja auch außerhalb derselben zu denken möglich, meint Kant, was ohne alle Einschränkung für „gut" gehalten werden könnte, als allein ein guter Wille. Alle Talente des Geistes, wie auch alle Glücksgaben, sind in vieler Hinsicht gut und wünschenswert; aber sie können auch äußerst schädlich werden, wenn der Wille, der von diesen Naturgaben Gebrauch machen soll, nicht gut ist. Einige Eigenschaften, wie Mäßigung in Affekten, Selbstbeherrschung und nüchterne Überlegung sind nicht allein in vielerlei Absicht gut, sondern scheinen sogar einen Teil vom inneren Werte der Person auszumachen, allein es fehlt viel, daß man sie ohne Einschränkung für gut erklären dürfte, so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen werden. Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, und das kalte Blut eines Bösewichts macht ihn nicht allein weit gefährlicher, sondern auch unmittelbar in unseren Augen noch verabscheuungswürdiger.

Der gute Wille aber — so fährt Kant fort — ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zur Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. h. an sich gut. Wenn es auch einem solchen Willen gänzlich an Vermögen fehlt, seine Absicht durchzusetzen, wenn bei seiner größten Bemühung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde und nur der gute Wille — freilich nicht etwa als ein bloßer Wunsch, sondern als Aufbietung aller Mittel, soweit sie in unserer Gewalt sind — übrig bliebe, so würde er wie ein Juwel für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat.

Die Berücksichtigung dieses Punktes, die Klarheit des begleitenden Bewußtseins, ist notwendig, um das Sittliche in seiner spezifischen Qualität rein zu erhalten und namentlich von dem im allgemeinen Sinne Nützlichen oder dem Organisch-Natürlichen zu unterscheiden. Wir sagen etwa von einer Maschine, die unter schwierigen Verhältnissen gut gearbeitet hat, sie tue ihre Schuldigkeit; wir rühmen etwa die Ausdauer und Hingebung, mit welcher ein Vogelweibchen seine Eier bebrütet und seine Jungen füttert; aber wir nennen weder das

Digitized by Google

eine noch das andere „sittlich", weil in beiden Fällen jede bewußte Ausgleichung von Wertverhältnissen fehlt. Demnach ist der ethische Gesichtspunkt so verschieden vom naturwissenschaftlichen, daß durch jenen der Mensch aus der Vergleichung mit jedem anderen Geschöpf herausgehoben wird. Die Betrachtung der mannigfachen Formen des Lebens und Benehmens der Tiere gehört nicht in die Ethik — wenn man nicht eine Tierfabel dichten will. Wir loben das sanfte Lamm so wenig wie wir den reißenden Wolf tadeln; wir bringen dem Benehmen der Spinne und Kröte, der Biene und Ameise, der Zugvögel und der Wasservögel wohl naturwissenschaftliches und ästhetisches, aber kein ethisches Interesse entgegen, denn man müßte dazu entweder das Benehmen der Tiere zu menschlicher Handlung und Tat hinauf- oder menschlichen Entschluß und sittliche Persönlichkeit zu tierischem Benehmen hinabrücken (Steinthal). Das Handeln des Menschen und seine Wertschätzung werden häufig bestimmt von unmittelbaren Trieben, welche freilich die Grundlage für die eigentliche sittliche abgeben, aber mit ihr doch keineswegs identisch sind. Rein natürlich und instinktiv empfindet der Mensch ein Bedürfnis nach dem Verkehr mit seinesgleichen, eine gewisse Anhänglichkeit an die, mit welchen er lange zusammen gewesen ist und von denen er Gutes empfangen hat, ein Gefühl der Sympathie mit den Zuständen und Gefühlen anderer, gewisse Regungen des Mitleids beim Anblick des Elends, einen heftigen Trieb nach Vergeltung bei Beeinträchtigung seiner Person und seines Eigentums, einen Trieb nach Anerkennung und Geltung seines Ich usw.

Aber so wertvoll alle diese Triebe und Regungen für die Begründung des Moralischen sind, so wenig darf man sie für das Moralische selbst nehmen. Sie sind instinktive Regungen des menschlichen Herzens, die als solche nur auf das Einzelne, Zufällige gehen und häufig genug auch ihr Ziel völlig verfehlen. Wer sich nur von seinen Empfindungen und Affekten leiten ließe, der wäre zwar unter Umständen ein gut angelegter, aber kein sittlicher Mensch. In diesem Sinne verrät das Kind dem Erzieher durch die Regungen seines Gefühlslebens seine natürliche Anlage; aber zum Sittlichen wird sie erst mit hinzutretender Reflexion, welche die Bedeutung des einzelnen

Digitized by Google

Empfindens und Tuns in einem größeren Ganzen verstehen lehrt.

Die ethische Bedeutung der natürlichen Triebe und der unbewußten, unreflektierten Sittlichkeit der Unschuld liegt wesentlich in dem Vorhandensein eines Rohmaterials ethisch verwertbarer Neigungen, welche sie der bewußten Moralität entgegenbringt und als bildsamen Stoff, als Hilfstruppen im Kampfe der Pflicht wider die pflichtwidrigen Neigungen zur Verfügung stellt. Gerade eine Theorie wie die hier vertretene, welche die letzten und ausschlaggebenden Kriterien für das Sittliche in eudämonologischen Faktoren, also in Gefühlen sucht, wird die ungeheure Bedeutung der natürlichen Triebe für das Sittliche am wenigsten verkennen. Vergeltungstrieb, Geselligkeitstrieb, Mitgefühl, Liebe, Selbstgefühl, Ehrgefühl sind unentbehrliche Bundesgenossen, und wo sie von Natur schwach entwickelt sind, da ist es die Aufgabe der moralischen Erziehung, mittels der Vernunft und ihrer Regeln sie in dem Kinde zu kräftigen.

Wir wissen es aus früheren Betrachtungen: Eine moralische Handlung muß aus Grundsatz geschehen. Wenn ich nur einem wohlwollenden Triebe nachgebe und Wohlwollen kein Grundsatz bei mir ist, so ist meine Handlung auch nur eine triebartige, aber keine moralische. Wenn ich treu bin und Wort halte gegen meinen Freund und trügerisch gegen einen anderen bin, der nicht mein Freund ist, so hat selbst meine Treue gegen den Freund keinen moralischen Wert. Meiner zufälligen Neigung gemäß handeln, das ist nicht Moralität. Moralität ist, einer Regel oder einem Grundsatz gemäß handeln. Sie bringt alle meine zufälligen Neigungen, alle meine natürlichen Triebe, die hierhin und dorthin trachten, in Übereinstimmung mit der Regel und umgürtet so das Leben mit Ordnung, Festigkeit, Zuverlässigkeit. Von wie vielen sagt man nicht, daß sie, wenn man sie im rechten Moment antrifft, das Richtige tun werden. Aber das Rechte gilt für immer. Wie es in seinem Rechtsein nicht von unserer Stimmung abhängig ist, so sollte es auch hinsichtlich seiner Ausführung im Handeln davon unabhängig sein. Der wirklich moralische Mensch ist allein der, welchem das Rechte eine beständige, bleibende Regel des Handelns ist. Die meisten Menschen führen ein

Digitized by Google

zerstücktes, fragmentarisches Leben; sie haben Anfälle und Anwandlungen des Gutseins, aber diese dauern nicht. „Ausbrüche von Hochherzigkeit und Rückfälle in sinnlichen Schmutz" — wie wahr ist das von Vielen! (Salter).

Es ist charakteristisch für diese triebartigen Impulse, daß sie bald zu rechten, bald zu unrechten Handlungen bestimmen können. Mutterliebe kann zu Taten heldenmütigster Selbstaufopferung, aber auch zu Handlungen gröbster Ungerechtigkeit bestimmen. Der natürliche Ehrgeiz, der Wunsch von sich reden zu machen, kann zu den segensreichsten, aber auch zu den verderblichsten Handlungen führen. Geldinteresse ist die Triebfeder eines großen Teils der Verbrechen, wie es die eines großen Teiles der gemeinnützigen Handlungen ist: der Mann, welcher eine Woche lang an einem Bau arbeitet, und der, welcher ihn überfällt und ihm den Wochenlohn raubt, handeln aus demselben natürlichen Trieb, Geld zu Lebensunterhalt und Vergnügen zu erwerben. Religiöse Gefühle waren die Quelle vieler wohltätiger Unternehmungen; aber oft haben sie das äußerste Unrecht tun lassen. Parteilichkeit, Heuchelei, Treulosigkeit, Meineid, Diebstahl, ja Mord und Totschlag können aus einem auf das Einzelne gerichteten Wohlwollen entspringen (Gizycki).

Dies hat z. B. Buckle mit der größten Entschiedenheit hervorgehoben. Er verweist auf die Zweifel, welche die vertiefte ökonomische Erkenntnis der Gegenwart an dem Wert der unreflektierten Unterstützung, des Almosengebens, geweckt habe — Handlungen, die zweifellos auf einem sogenannten moralischen Gefühl oder Instinkt, nämlich auf der Sympathie mit dem Leidenden, beruhen. Es sei absurd, diese rein natürlichen Triebe, sich selbst zu überlassen, als oberste Führer des praktischen Lebens zu erklären und die Prüfung ihrer Wirkungen abzulehnen. Wer da sagt: Ich werde das oder jenes tun, weil ich fühle, daß es recht ist, und ich will auf niemand hören, der mich von meiner Pflicht abzulenken versucht — der redet wie ein Kind, aber nicht wie ein denkender Mensch; der knechtet seinen eigenen Verstand aus Angst vor jenem kritischen Geist, dem wir unsere wertvollsten Errungenschaften verdanken.

Digitized by Google

Eigenschaften, auf deren Vorhandensein oder Fehlen dem bewußten Willen gar keine Einwirkung gestattet ist, unterliegen zwar der allgemeinen Wertschätzung inbezug auf ihre Brauchbarkeit für die Zwecke des menschlichen Lebens, aber durchaus keinem sittlichen Maßstabe. Das feine Gehör des Einen, die natürliche Gelenkigkeit des Anderen, die scharfe Beobachtungsgabe des Dritten, die Sprach- oder Zeichentalente eines Vierten: Das alles sind sehr schätzenswerte Dinge, deren Vorhandensein wir günstig, deren Fehlen wir ungünstig beurteilen, namentlich soweit es sich um die Tauglichkeit des Betreffenden zu gewissen Zwecken handelt; aber mit sittlicher Wertschätzung haben diese Dinge nichts zu tun. Solche versparen wir uns auf Fälle, wo der Minderbegabte seine Glieder und Organe durch kräftiges Wollen in den Dienst einer klar erkannten Berufspflicht zwingt oder wo der „Liebling der Götter", dem die Natur ihre besten Gaben in die Wiege gelegt, sie in müßigem Schlendertum vergeudet; oder wo die reichbegabte, überströmende Individualität die Fülle ihrer Kraft durch besonnene Klarheit zu dämmen weiß.

Aber nicht bloß diese natürlichen und intellektuellen Fertigkeiten, soweit sie ein lediglich Gegebenes, nicht Erworbenes, Angeerbtes, nicht Angeübtes sind, schließen wir aus dem Kreise der sittlichen Beurteilung aus: wir tun ebenso mit dem Kreise jener natürlichen Triebe und Affekte, welche das unreflektierte Handeln des Menschen bestimmen und zum Teil allerdings in dieselbe Richtung weisen wie das Sittliche, die wir aber keineswegs für das Moralische selbst nehmen dürfen.

Wie wichtig uns also auch die natürliche Gefühlsorganisation des Menschen und ihre Anlagen, die Empfänglichkeit für die Gefühle Anderer, der Sinn für Ehre, die Temperamentstugend, das gute Herz sind (denn die Vernunft allein kann ja, wie wir wissen, keine sittlichen Werte erzeugen) — sie sind doch nicht der eigentliche und letzte Gegenstand sittlicher Billigung. Und dies aus dem einfachen Grunde, weil sie an sich weder die genügende Gewähr ihrer Beständigkeit noch auch ihrer gleichbleibend wohltätigen Richtung bieten. Das gute Herz, das heute von Mitleid erfüllt, eine Handlung der rein-

Digitized by Google

sten Nächstenliebe vollbringt, wirft morgen mit vollen Händen an den Unwürdigsten weg, weil es nicht nein zu sagen weiß und eine unangenehme Empfindung los werden möchte; die Empfänglichkeit für Meinungen und Gefühle Anderer, die vielleicht in der richtigen und gutgesinnten Umgebung zu den höchsten Anspannungen des Ehrgeizes leitet, wird in anderer Umgebung zur völligen Unfähigkeit, auf sich selbst zu stehen, dem Urteil der Welt, dem Gespött einiger Kameraden zu trotzen.

Darüber sind auch die Utilitarier einig. Wohltätigkeit, abgesehen von Wohlwollen, sagt Bentham, ist keine Tugend, keine moralische Eigenschaft; sie kann einem Naturereignis ebenso wie einem menschlichen Wesen zukommen; hierin stimmt also der Vater des Utilitarismus fast wörtlich mit Kant überein. Und ebenso meint Salter: Wenn auch die Folgen einer Tat ganz dieselben sind, wie die von einer eigentlichen moralischen Tat; wenn sie nicht beabsichtigt waren, so wird sich mit ihr weder Lob noch Tadel verbinden, zumindest nicht anders als mit irgend einem Naturprozesse. Aus diesem Grunde hängt auch der ethische Wert einer auf das Wohl Anderer gerichteten Gesinnung nicht an dem äußeren Erfolge. Auch da wo es einem wollenden Individuum an der entsprechenden Gelegenheit und an den Mitteln fehlt, seine humane Gesinnung in entsprechenden Taten zu verkörpern, auch da wo es aus Gründen, die dem Willen des Individuums entzogen sind, nur bei dem frommen Wunsche geblieben wäre, bleibt der ethische Wert bestehen, weil ein solcher Wunsch, wenn er nicht bloß auf den Lippen, sondern in das Herz geschrieben steht, die Erwartung eines entsprechenden Handelns als regelmäßige Wirkung unmittelbar erweckt.

Der ethische Wert der Gesinnung — als einer bleibenden Willensbeschaffenheit im Menschen — ist so groß, daß er sogar davon unberührt bleibt, ob unser auf andere gerichtetes Tun auf wahren oder falschen Voraussetzungen ruht, wenn man sich etwa in Beurteilung der vorliegenden Verhältnisse irrte und infolgedessen vielleicht mehr Schaden als Nutzen angerichtet hat. Konnte diesem Irrtum durch eine reiflichere Erwägung der Umstände begegnet werden, so verdient dieser

Digitized by Google

Mangel an Besonnenheit allerdings Mißbilligung; aber der Wert der wohlwollenden Gesinnung, welche zugrunde lag, läßt sich trotzdem nicht bestreiten. Und sie bleibt in ihrer Schätzung überhaupt ganz unberührt, wenn nur zufällige, von Einsicht und Wille des Handelnden nicht erreichbare Umstände die segensreichen Wirkungen einer solchen Gesinnung vereiteln. So sagt schon Hume: In unseren moralischen Urteilen betrachten wir nur die Tendenzen der Menschen, nicht die zufälligen, unberechenbaren Wirkungen ihres Tuns. Aus welchem anderen Grunde sagt man, daß ein Baum besser als ein anderer sei — als eben deshalb, weil er mehr und edlere Früchte trägt! Und würde man ihm dieses Lob nicht lassen, auch wenn Wespen, Ameisen und anderes Ungeziefer die Frucht vor der vollen Reife zerstört hätten? Wird nicht auch in der Moral der Baum an seinen Früchten erkannt? Und können wir nicht in dem einen Falle so gut wie in dem anderen das Wesentliche von dem Zufälligen unterscheiden?

b) Die Beziehungen von Handlung und Motiv

Und hiermit gelangt man zu einer hochwichtigen Unterscheidung, von der im folgenden grundlegender Gebrauch zu machen sein wird. Es sind nämlich die beiden Fragen: „Ist die Handlung recht oder sozial wertvoll?“ — und „Ist der Handelnde gut oder rechtschaffen (recht beschaffen), persönlich zu schätzen?“ scharf auseinander zu halten.

Dies wird sehr häufig zusammengeworfen. Man muß sich aber ganz klar darüber sein, daß diese beiden Fragen in bezug auf die nämliche Person und ein bestimmtes Tun derselben gestellt, kontradiktorische Antworten zulassen. Nur da, wo beide in dem nämlichen Sinn beantwortet werden können, wo wir eine rechte Handlung aus den richtigen Motiven oder eine unrechte Handlung aus verwerflichen Motiven hervorgehend finden, ist das ethische Urteil in sich selbst widerspruchslos und einstimmig. Wo das nicht der Fall ist, gerät es ins Schwanken.

Digitized by Google

Es ist klar, daß dieses subjektive Moment durchaus nicht gegen das objektive oder soziale isoliert werden darf. Die Gesinnung als solche, die Überzeugung, daß ein Tun recht sei, gibt keinerlei Sicherheit, daß sie dauernden Nutzen schaffe. Höchstens insoweit, als sie eine gewisse Bürgschaft dafür bietet, daß die Handlungen ihres Trägers eine gewisse Richtung haben werden, ist sie für sich allein von Wert.

Eine Überschätzung des Gesinnungsmoments, die wir bei vielen Ethikern der letzten Jahrhunderte finden, ist offenbar eine Nachwirkung der protestantischen Dogmatik. Gegenüber der katholischen Utilitätsmoral des Mittelalters und ihrem Anspruch auf Werkgerechtigkeit betonte das Luthertum vor allem die Gesinnung. Denn dies ist die eigentliche Meinung seiner berühmten Doktrin von der Rechtfertigung durch den Glauben allein. So haben manche Ethiker geglaubt, jede Handlung müsse recht sein, die in dem guten Glauben, daß sie recht sei, getan werde. Bei einer solchen rein subjektivistischen Ansicht würde überhaupt der Unterschied zwischen recht und unrecht, d. h. jede objektive, allgemeine Beurteilung aufgehoben werden; denn es ist klar, daß aus innerer Überzeugung, im Einklang mit sich selbst und in guter Gesinnung, sehr verschiedene Dinge getan werden könnten. Man nehme folgenden Fall, über den vor einigen Jahren die Zeitungen berichteten. Ein Arbeiter auf dem Lande war nicht im stande, den Mietzins für seine Wohnung zu beschaffen und sollte daher gepfändet werden. Um das abzuwenden, bat er einen Gutsbesitzer, bei dem er in Arbeit gestanden hatte, um ein Darlehen, das ihm auch gewährt und bis auf einen kleinen Rest von ihm abgezahlt wurde. Diese Menschenfreundlichkeit rührte ihn tief und er sann viel darüber nach, wie er sich dem Manne recht dankbar erweisen könne. Da kommt ihm ein Gedanke. Auf dem Gutshofe stand eine alte, baufällige Scheune, von der er wußte, daß sie im nächsten Jahre abgetragen und neu aufgebaut werden sollte. Er wußte auch, daß sie gut versichert war. Wie, wenn du diese alte Baracke anzündest, um deinen Wohltäter für den Neubau ein bißchen mit der Versicherungssumme zu unterstützen? Wirklich bringt er eines Abends, da die Richtung und Stärke des Windes jede

Digitized by Google

Gefahr für die übrigen Gebäude auszuschließen schien, seinen Plan zur Ausführung — in aller Stille und Heimlichkeit. Einige Wochen später aber starb ihm eine Tochter; es fehlte ihm an Geld zur Deckung der Beerdigungskosten und er wandte sich von neuem mit der Bitte um ein kleines Darlehen an den Gutsbesitzer, wobei er in aller Naivität die Andeutung fallen ließ, daß er ja schon für die frühere Unterstützung durch eine Tat seine Dankbarkeit zum Ausdruck gebracht habe. Als nun der Gutsbesitzer nach dem Sinne dieser Worte forschte, erfuhr er den Sachverhalt und sah sich, um nicht eines Tages selbst als Mitschuldiger zu erscheinen, genötigt, den Mann wegen Brandstiftung anzuzeigen. Die Sache kam vor das Schwurgericht und der Mann wurde, unter Annahme mildernder Umstände, zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt. Offenbar war hier der letzte Endzweck des Handelns ein guter: der tätige Erweis von Dankbarkeit. Aber daß dabei die Scheune abbrennen mußte, war kein zufälliger Nebenerfolg, der nicht vorauszusehen war, sondern es war gewolltes Mittel zum Zweck, und kann darum aus der moralischen Beurteilung nicht eliminiert werden. Jener Arbeiter hat eine gute Absicht durch eine gemeingefährliche Handlung zu realisieren gesucht — gemeingefährlich nach jenem Wahrscheinlichkeitsurteil über die durchschnittliche Tendenz bestimmter Handlungen, welches überhaupt als Basis des sittlichen Urteils dient. Denn die allgemeine Gefahr beim Brandstiften ist das Sichere, das Regelmäßige; ihre Abwendung das nicht Vorauszusehende. Er hat die Scheune bei einem Windstande angezündet, der ihm weitere Gefahr auszuschließen schien; aber nehmen wir an, der Wind wäre plötzlich umgesprungen, was der Arbeiter weder wissen noch verhindern konnte, so würde vielleicht der Gutshof selbst oder die ganze Ortschaft ein Raub der Flammen geworden sein und Viele hätten möglicherweise ihr Leben verloren. Und wenn auch nichts von alledem eingetreten wäre oder nach Lage der Scheune vielleicht möglich gewesen wäre: Eines mußte ja zweifellos eintreten, wenn der Zweck erreicht werden sollte: die Schädigung der Versicherungsgesellschaft um die Schadensumme.

Digitized by Google

Aus guter Gesinnung, aus innerer Überzeugung, können Handlungen sehr verschiedener Art hervorgehen. Als Aristoteles die Sklaverei verteidigte, und Calvin seinen Kollegen Servete auf den Scheiterhaufen sandte, handelten beide aus heiliger Überzeugung und die Geschichte weiß noch von ganz anderen Dingen zu berichten.

Ein interessanter Fall ist der folgende, der vor nicht allzu langer Zeit in Wien zur gerichtlichen Aburteilung gelangte. Ein junger, sehr begabter Mediziner war in das Studium der Bakteriologie und speziell der Malariaerreger hineingekommen, hatte an das Vorkommen dieser tückischen Krankheit in den Donauniederungen bei Wien angeknüpft und eine Reihe interessanter Feststellungen gemacht und auch mannigfache therapeutische Erfolge waren zu verzeichnen. Aber die Mittel des jungen Forschers waren gering; die Fortsetzung seiner Untersuchungen kostete Geld. Er fand nicht den Weg, um gelehrte Körperschaften oder Behörden für seine Untersuchungen zu interessieren und kam auf den Gedanken, die ansehnlichen technischen und manuellen Fertigkeiten, die er besaß, dazu zu verwenden, sich das Geld, welches ihm fehlte, selber zu fabrizieren. Der junge Forscher und Wohltäter der Menschheit wurde zum Falschmünzer — im lautersten Interesse an der Wissenschaft, an der Bekämpfung lebensfeindlicher Einflüsse. Sein Wille war zweifellos gut. Aber dieses Urteil ist nicht das einzige, zu welchem die Handlung Anlaß gibt. Eine solche Handlung hat der Natur unserer Gesellschaft nach, ganz unabhängig von dem Motiv, Wirkungen, welche für die menschliche Wohlfahrt höchst bedrohlich sind. Man denke nach der früher entwickelten Formel, die Handlung würde allgemein werden. Was wäre die Folge? Offenbar vollständige Aufhebung unserer Eigentumsordnung, Schwinden des Antriebes, Eigentum zu erwerben, und viele andere Konsequenzen. Also die Wirkungen, welche in der Natur jener Handlungsweise liegen, sind zerstörende und darum ist sie schlecht oder unrecht.

Auch der Historiker wird nicht selten in der Lage sein, sein Urteil in dieser Weise trennen zu müssen. Er wird eine Tat verdammen, ohne den Charakter des Täters zu verurteilen

Digitized by Google

und umgekehrt. Die Inquisitoren spürten Ketzer auf und brachten sie zum Tode. Es ist denkbar, ja wahrscheinlich, daß mancher unter ihnen es mit schwerem Herzen tat, in der festen Überzeugung, daß es besser sei, ein Mensch sterbe, als das ganze Volk, von ihm verführt, gehe ewig zugrunde. Subjektiv betrachtet, ist ihr Handeln untadelig. Und doch verdammen wir die Inquisitoren. Wo liegt der Unterschied? Ganz in unserer Würdigung der objektiven Verhältnisse, der Folgen: Wir sind nicht mehr überzeugt, daß es zum Heil eines Volkes dient, wenn abweichende Ansichten in religiösen Dingen verfolgt und mit dem Tode bestraft werden (Paulsen).

Große Verwirrung ist schon dadurch entstanden, daß man jene beiden Fragen: ob die Handlung recht und ob der Handelnde in seinem Charakter moralisch sei, miteinander verwechselt. Wer die Tat mißbilligt, meint immer, auch ein schlechtes Motiv voraussetzen zu müssen, z. B. bei den Inquisitoren Herrschsucht und Grausamkeit. Umgekehrt glaubt oft derjenige, der den Charakter anerkennt und versteht, auch die Tat billigen zu müssen, und benennt sie mit unschuldigen oder lobenden Namen.

Jede echte moralische Beurteilung aber muß diese Dinge zu trennen im stande sein, wie sie sich freilich auch bewußt zu bleiben hat, daß sie in Wirklichkeit eng zusammengehören. Gewiß, Handlungen und ihre Wirkungen in der Sinnenwelt sind zweckmäßig, fördernd, glückbringend, erhaltend, ebenso zerstörend, auflösend, verletzend; aber nur Charaktere, Gesinnungen und Motive sind moralisch; das eine können wir auch von Naturvorgängen, Trieben, Instinkten sagen; das zweite nur vom bewußten Wollen des Menschen. Und insoferne ist die Güte des Charakters oder der Motive das eigentliche und letzte Objekt aller moralischen Beurteilung. Warum aber und wodurch ein Charakter gut sei und was Motive wert seien — das ist eine Frage, die sich schlechterdings nicht anders beantworten läßt, als dadurch, daß man beide in Tätigkeit versetzt denkt und die Wirkungen ins Auge faßt, welche daraus, nach übersehbarer Wahrscheinlichkeit, für die umgebende soziale Gemeinschaft erwachsen.

Digitized by Google

Daraus ergibt sich weiter der wichtige Satz: Die moralische Gesamtbeurteilung jeder Tat geht auf zwei verschiedene Objekte. Das eine ist die Tat selbst als eine wirklich eingetretene Veränderung in der Sinnenwelt und daran knüpft sich die Würdigung ihrer Folgen vom Standpunkt der sozialen Gemeinschaft aus; und das andere sind die Motive des Täters, welche den Rückschluß auf seinen Charakter, also auf sein moralisches Wesen, gestatten. Das Objekt ist verschieden; aber das Kriterium zur Würdigung ist hier wie dort das nämliche: die Frage, was Handlungen, Motive und Eigenschaften für Wohl und Wehe einer sozialen Gemeinschaft (einer wirklichen oder einer gedachten) bedeuten, d. h. was sie im sittlichen Sinne wert sind. Mit anderen Worten: Keine Handlung, welcher Art sie auch sei, kann an und für sich „gut" oder „böse" genannt werden: sie wird es nur durch den Zusammenhang, in dem sie sich befindet. Was den allgemeinen Zusammenhang der Zwecke fördert, das ist gut; was ihn auflöst, das ist schlecht; und der Wille ist gut oder böse, je nachdem er auf Förderung oder auf Nichtachtung (eventuell sogar Auflösung) eines solchen Gesamtzusammenhanges gerichtet ist.

Der Wert der Handlung und der Wert des Handelnden oder die Beschaffenheit seiner Motive in ihrer Gesamtheit bilden also eine komplexe Funktion, welche das Gesamturteil bestimmt, in der jedes Glied sich ändern kann und dadurch das Urteil ebenfalls variabel machen wird.

Wir haben offenbar zwei Grenzfälle, welche den höchsten und den niedrigsten Wert repräsentieren: Gemeinnütziges, seiner wahrscheinlichen und regelmäßigen Tendenz nach wohltuendes Handeln aus Motiven, in welchen eben die gemeinnützigen Wirkungen solchen Handelns, die Förderung menschlicher Wohlfahrt überhaupt, entscheidende Triebfedern sind; und gemeinschädliches Handeln aus Motiven, welche ihrer Tendenz nach nichts anderes als Unheil stiften können. Dazwischen liegen

1. die Fälle, in denen der Sozialwert der Handlung geringer oder zweifelhaft wird, aber die Absicht gut bleibt, d. h. der Wille vorhanden ist zu nützen, sich hilfreich,

Digitized by Google

förderlich, getreu zu erweisen; wir können sie unter die gemeinsame Formel bringen: Wir mißbilligen die Tat, aber wir achten den Täter, wenn wir ihn schon um seiner Tat willen nicht uneingeschränkt loben können und wir tun im öffentlichen Interesse recht daran, seine Tat zu mißbilligen. Ja, wir werden unsere Mißbilligung um so entschiedener ausdrücken, in je höherem Grade die Handlung dem Gemeinwohl widerstreitet. Jedoch werden wir hinzufügen: er hat aus bester Überzeugung gehandelt, aber er hat getan, was unrecht ist. Das Seitenstück dazu ist der Fall, daß eine Handlung zu beurteilen ist, die wir für recht, der Handelnde aber für unrecht hält. Sollen wir den tadeln, der Rechtes getan hat, glaubend Unrechtes zu tun? Wir werden ihn dann tadeln, wenn die Tat nicht so folgenreich gewesen ist, daß man ihr Unterbleiben sehr bedauern müßte, und ihre Unterlassung vielleicht alles in allem genommen nützlicher gewesen wäre. Die Handlung als solche hat sozialen Wert oder ist wenigstens dem Gemeinwohl nicht abträglich; aber sie wird für unrecht gehalten — und aus diesem Umstande ergeben sich gewisse Folgen: jede von dem Handelnden selbst für unrecht gehaltene Tat übt in gewissem Sinne auf seine Demoralisierung hin und ebenso auf diejenigen, welche sie mit ihm für unrecht halten. Und hier kann nur der relative Wahrscheinlichkeitswert der Folgen entscheiden. Einen Ketzerrichter würden wir nicht tadeln, wenn er, glaubend unrecht zu tun, hundert Menschen nicht verbrennen läßt. Aber wohl würden wir einen Katholiken tadeln, der die Fastengebote nicht hält, glaubend, daß dies unrecht sei.

2. Die Fälle, in denen der Sozialwert der Handlung unzweifelhaft ist, aber die Absichten des Täters unrein werden, weil er nicht das durch seine Tat bewirkte Gute, sondern irgendwelche rein persönliche Nebenzwecke in erster Linie gewollt hat. Wir können sie unter die gemeinsame Formel bringen: Wir billigen die Tat, aber wir finden keinen Grund, den Täter zu loben; wir können ihn sogar geringschätzen, obwohl seine Tat bleibt, was sie ist.

Für die letztere Kategorie von Handlungen haben wir die allgemeine Bezeichnung legal; für die Menschen, welche aus

Digitized by Google

guter Absicht unrecht handeln, fehlt uns eine allgemeine Bezeichnung; wir können von ihnen nur sagen: wenigstens ein guter Wille; und oft wird es gelten: guter Wille, aber schwacher Verstand — weil die objektiven Folgen oder der Gefühlswert der Mittel zum guten Zwecke nicht richtig taxiert oder vorauserkannt werden.

Durchaus zeigt uns die Beobachtung des täglichen Lebens das Ineinanderspielen dieser beiden Betrachtungsweisen.

Geradeso wie nun nach dem früher Bemerkten unter Umständen der ausgesprochene und unzweifelhafte gute Wille eines Handelnden auf seine Tat einen verklärenden Schein wirft, auch wenn sie in ihren Folgen schädlich und im sozialen Sinne verwerflich gewesen ist, so wirken umgekehrt die äußeren Folgen, das Hervortreten einer Gesinnung in Handlungen, auf unsere Schätzung der Gesinnungen selbst zurück.

Es ist kein Zweifel, daß wir eine erfolgreich ausgeführte Wohltat, die segensreiche Wirkungen äußert, höher schätzen, als eine freundliche Absicht, welche unausgeführt geblieben ist oder die Mißerfolg gehabt hat — wenn auch beides ohne Schuld des Handelnden — mag auch der persönliche Wert, die gute Meinung, in beiden Fällen ganz gleich sein. Es ist ferner kein Zweifel, daß wir die beschlossene, aber unterbliebene, wenn auch vielleicht nur durch einen Zufall verhinderte Schandtat nicht nur kriminell milder bestrafen, sondern auch ethisch milder auffassen; ja daß wir sogar die unbeabsichtigte Wohl- oder Wehetat bis zu einem gewissen Grade anrechnen, d. h. auf die Person, von welcher sie ausgeht, übertragen.

Es sei hier an zwei tatsächlich vorgekommene Fälle erinnert, die gerade wegen der völlig verschiedenen Beurteilung, welche sie in der Öffentlichkeit gefunden haben, außerordentlich lehrreich sind. Das eine ist der Fall eines österreichischen Offiziers, der an eine Anzahl von Kameraden Giftpillen in der Form eines erotischen Geheimmittels verschickte, um sie als Vordermänner aus der Welt zu schaffen und für sein eigenes Avancement günstigere Bedingungen zu bekommen. Einer der auf solche Weise Bedachten hat die tödliche Pille wirk-

Digitized by Google

lich zu sich genommen und ist daran gestorben. Dieser heimtückische Giftmord hat die öffentliche Meinung ungemein aufgeregt: mit leidenschaftlicher Teilnahme folgte man den Maßregeln der Behörden zur Ausforschung des Täters, und es ist gewiß, daß er nicht nur von dem Militärgericht im geheimen Verfahren, sondern von jeder Jury des Mordes für schuldig befunden worden wäre. Keine Stimme des Mitleids regte sich für den zu fünfundzwanzigjähriger Kerkerhaft Verurteilten.

Nicht lange darauf beschäftigte ein ganz analoger Fall die Öffentlichkeit und die Gerichte. Eine ältere, wohlhabende Frau hatte von einer Verwandten eine Schachtel Bonbons zu Geschenk erhalten, aus der sie eine Zeitlang aß, bis sie plötzlich unter Vergiftungserscheinungen erkrankte. Ihrer eigenen Umsicht und den Bemühungen des Arztes, der rasch zur Stelle war, gelang es, sie zu retten — vom sicheren Tode. Denn die chemische Untersuchung der Bonbons ergab, daß die unteren Lagen in der Schachtel mit Strychnin versetzt waren. Die gerichtliche Untersuchung stellte fest, daß hier kein unglücklicher Zufall, sondern eine wohlberechnete Absicht vorlag. Die Absenderin der vergifteten Süßigkeiten war aus irgendwelchem Rechtstitel zur Zahlung einer jährlichen Rente an die Beschenkte verpflichtet. Diese Zahlung war ihr infolge ungünstig gewordener eigener Vermögensverhältnisse schwerer und schwerer geworden, und so entstand der Gedanke: Schaffen wir uns die drückende Verpflichtung vom Halse! Es kann nicht der leiseste Zweifel darüber bestehen, daß diese Frau, an ethischen Maßstäben gemessen, eine Mörderin ist, genau so wie jener Offizier. Der bewußte Wille, andere Menschen zu eigennützigen Zwecken aus der Welt zu schaffen, ist bei beiden ganz gleichmäßig vorhanden und für die Beurteilung dieses Willens macht der vom Gesichtspunkte der Motivation aus ganz zufällige, nicht antizipierte Umstand, daß das Gelingen des Mordanschlages im zweiten Falle vereitelt wurde, gar keinen Unterschied. Gleichwohl ist diese Frau in öffentlicher Gerichtsverhandlung von den Geschworenen freigesprochen worden, d. h. die Jury beging, um die Freisprechung zu bewirken, die logische Ungeheuerlichkeit, die

Digitized by Google

vollständig aufgehellte und sicher gestellte Tatfrage zu verneinen. Dies wäre psychologisch ganz unbegreiflich und auch gewiß nicht erfolgt, wenn die alte Frau wirklich der tückischen Giftsendung erlegen wäre. So aber war nach der Ansicht der Jury eigentlich nichts geschehen und gegen die böse Absicht brachten sie den guten Eindruck, den die Beklagte machte, und den Wunsch, ihrer Familie nützlich zu sein, in Anrechnung. Wir sehen hier an zwei nicht erdachten, sondern wirklichen Fällen den Einfluß des Moments der realen Folgen wirkend neben der Intention.

Es ist keine Frage, daß dies eine gewisse Beeinträchtigung des Urteils über den persönlichen Wert bedeutet durch ein Moment, welches mit diesem gar nichts zu tun hat, nämlich den außerhalb der Macht des Handelnden stehenden äußeren Erfolg oder Mißerfolg. Aber es ist dies auch zugleich ein deutlicher Wink, wie wichtig gerade die allgemeine Tendenz der Glückförderung bei aller praktischen Beurteilung ist. Wenn wir dem erfolgreichen Tun vor der schönen Absicht den Vorzug geben, so ist die eudämonistische Tendenz unverkennbar: wir wollen dem Gutwilligen nicht erlauben, sich bei bloßen edlen Wünschen zu beruhigen, sondern ihn zu erhöhter Anstrengung anspornen, sie zu verwirklichen. Wenn wir die ausgeführte Übeltat schärfer beurteilen als die bloß in Gedanken geplante, gewollte oder mißlungene, so schützt uns dies vor inquisitorischer Gedankenrichterei. Und wenn wir den, der absichtslos den Anderen schädigt, darum nicht völlig freisprechen, sondern ihn (bei erheblichem Grade der Schädigung auch gesetzlich) zur Rechenschaft ziehen und jedenfalls verlangen, daß er sich selbst zwar nicht als schuldig, aber als zum Ersatz verpflichtet ansehe, so ist auch das nützlich, weil es jedermann im Verkehr mit Anderen zur Vorsicht mahnt. Und wenn wir endlich dem absichtslosen Wohltäter, etwa dem Überbringer einer guten Nachricht, dankbar sind und ihn belohnen, so ist dies wenigstens ganz unschädlich; denn für die Erweisung freundlicher Gesinnung darf jeder Grund als hinreichend gelten.

Digitized by Google

c) Das Prinzip der freien Persönlichkeit

Das Wohlfahrtsprinzip, wie es früher formuliert worden ist, führt ganz unmittelbar zum Prinzip der freien Persönlichkeit, d. h. zu dem Grundsatze, daß kein persönliches Wesen nur als Mittel betrachtet und behandelt werden dürfe, sondern immer zugleich Zweck sein solle. Wir gelangen so auf einem ganz anderen Wege zu der Formel Kants: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person jedes anderen jederzeit zugleich als Zweck und nie als bloßes Mittel brauchst." Aber wir haben diese Formel zugleich zu erweitern. Wollten wir sie so wie Kant sie ausgesprochen hat, zur Maxime unseres Handelns machen, und das Individuum lediglich als Zweck an sich betrachten, so würden wir in vielen Fällen jede Möglichkeit des Handelns überhaupt ausschließen. Kant spricht nur von zwei Möglichkeiten: ein Wesen als Zweck an sich selbst oder bloß als Mittel zu behandeln. Es gibt aber offenbar eine dritte: daß es ebensowohl Zweck als Mittel sein kann. Und dies wird eben der Stellung des Menschen als einer unter vielen, als Mitglied eines größeren Ganzen, entsprechen.

Kein Mensch kann beanspruchen, bloß für sich, bloß um seiner selbst willen, da zu sein; aber jeder hat das Recht zu beanspruchen, daß die Anderen nicht so verfahren, als sei sein Wohl und Wehe ihnen völlig gleichgültig. Denn in den persönlichen Wesen haben wir ja eben Zentralstellen, in welchen die Wirkungen alles Handelns offenbar werden — und jede Verletzung, jede Hemmung wird also offenbar den Wert des Lebens verringern. Von diesen Grundsätzen aus ergibt sich auch der wahre Sinn jener Forderung der altchristlichen Ethik, welche in unseren Tagen Tolstoi mit so großem Ernste erneuert hat: „Widerstehe nicht dem Bösen" — nämlich mit Bösem oder mit Gewalt. Sie empfängt ihren eigentlichen Sinn durch die Teleologie des reinen Mittels, durch die Anerkennung des Anderen als Person, als Selbstzweck. Das teleologische Moralprinzip verwehrt durchaus das bedingungslose Preisgeben der eigenen Person an jeden Übel-

Digitized by Google

täter, denn dadurch würde keinerlei Gut gefördert, vielmehr ein verhängnisvoller Zustand geschaffen: die Derbsten, die Rücksichtslosesten, die Gewalttätigsten würden obenauf kommen. Der Nichtwiderstand in diesem Sinne würde die Verbrecher, die Egoisten, zu Herren der Welt machen. Aber der Grundsatz hat sein gutes Recht, wenn er heischt, in der Wahl der Mittel, die man zur Abwehr ergreift, vorsichtig zu sein; er führt uns darauf, nicht immer erst zu handeln, wenn die schädigende Tat bereits im vollen Zuge ist, und nur durch Gewalt abgewendet werden kann, sondern vorbeugend zu wirken, es zu gewissen Dingen überhaupt nicht kommen zu lassen. Die Weisheit des Arztes, der die Gesundheit vor Störungen zu bewahren trachtet, statt durch drastische Mittel, die den Organismus tief erschüttern, die verlorene wiederherzustellen, entspricht den Grundsätzen einer wahrhaft teleologischen Ethik. Man wird seine Kinder so zu erziehen trachten, daß sie durch die in Gewöhnung und Sitte verwandelte Autorität, durch Achtung und Liebe, regiert werden, nicht durch den Stock, nicht durch brutale Gewalt, also durch ein unreines Mittel, das Haß und Furcht erzeugt an Stelle des Respekts, das stummen Widerstand und Trotz nährt und das Schlechte nur gewaltsam niederdrückt, nicht ausrottet. Man soll auch den Staat so zu verwalten und einzurichten trachten, daß das Übel des Verbrechertums an der Wurzel angegriffen und nicht auf der einen Seite durch verrottete Zustände, mangelnden Rechtsschutz, ungenügende soziale Wohlfahrtspflege künstlich gezüchtet, und dann durch ein ungeheures Aufgebot von brutalen Gewaltmaßregeln, von Gefängnissen, Strafhäusern, wieder eifrig bekämpft werde.

Auf der anderen Seite aber muß doch davor gewarnt werden, die Scheu vor dem unreinen Mittel so weit auszudehnen, daß sie das sogenannte Notrecht oder die Notwehr ganz ausschließt. Es gibt ja Fälle genug, in denen man genötigt ist, nicht nach dem reinsten, sondern nach dem sichersten und wirksamsten Mittel zu greifen; Fälle, in denen die in Betracht zu ziehenden Personenwerte so absolut ungleich sind, daß es gerade vom teleologischen Standpunkt aus völlig verkehrt wäre, aus Achtung vor dem Recht der minder wertvollen

Digitized by Google

Persönlichkeit die wichtigere und wertvollere zu gefährden. Der Räuber, der mich auf der Straße überfällt, der Einbrecher, der nachts in mein Haus eindringt, der Betrüger, der meinen guten Glauben mißbraucht, der indiskrete Frager, der mir Dinge abzulocken sucht, die ihn nichts angehen — sie alle haben dadurch, daß sie sich außerhalb dessen stellen, was durch Zwecke jeder Person verlangt und von der Gemeinschaft geschützt wird, das Recht verloren, als gleichwertige Person geschätzt und behandelt zu werden. Wie sie selbst den Anderen als bloßes Mittel behandeln, so müssen sie es sich auch gefallen lassen, nicht als gleichberechtigte Personen oder Vernunftwesen, sondern als Schädlinge angesehen zu werden und daß der Angegriffene sich ihnen gegenüber als Selbstzweck behauptet, ohne Rücksicht auf ihre Person, als Träger sozial verwerflicher Zwecke.

Die soziale Teleologie verlangt, daß die Mittel der Abwehr so gewählt werden, daß sie ihren Zweck mit der geringsten Schadenzufügung, auf die gelindeste Art erreichen, ohne den Zweck selbst zu gefährden; daß man also einen Menschen nicht tötet, wenn es genügt, ihn unschädlich zu machen; daß man überhaupt nicht schädigt, solange noch eine Möglichkeit besteht, dem Schaden auszuweichen oder die Übeltat zu verhindern, die uns selbst zugedacht ist; daß man nicht lügt, solange noch die Möglichkeit besteht, sich vor den Folgen eines Betruges oder einer boshaften Neugier auf andere Weise zu schützen. Es folgt dies offenbar direkt aus dem teleologischen Grundprinzip der Ethik. Ebenso folgt aus ihm die Tendenz der sozialen Gemeinschaft, nicht nur bei der Strafe *nach* begangener Übeltat, sondern auch beim Rechtsschutz *vor* der Missetat und Beschädigung die Selbsthilfe möglichst auszuschließen und beides der ethisch und rechtlich organisierten Gemeinschaft in die Hand zu geben. Diese hätte ihre Aufgabe erfüllt, wenn nicht nur jede Missetat ihre Sühne fände (das ist ja heute schon in ziemlich weitgehendem Grade der Fall), sondern wenn die verbrecherischen Tendenzen ihre sozialen Korrektive in entsprechender Wohlfahrtspflege und ethischer Kultur fänden. Solange aber die Gesellschaft dem Einzelnen keinen ausreichenden Schutz *vor* der Tat zu ge-

Digitized by Google

währen imstande ist, hat sie auch kein Recht, nicht einmal eine Veranlassung, ihm das Recht auf Selbstschutz in so weitgehender Weise zu beschränken, wie es zum Teil von der gegenwärtigen Judikatur und ihrer Auffassung der Notwehr geschieht, welche manchmal beinahe den Eindruck erweckt, als seien Gesetze und Richter dazu da, um eifersüchtig über das Staatsmonopol auf Rechtsschutz zu wachen, und als sei es wichtiger, den Übeltäter vor solchen Folgen seines Tuns zu schützen, die nicht einem offiziellen Richterspruch entspringen, als dem ruhigen Bürger Schutz vor dem Friedensbrecher zu gewähren.

---

3. Abschnitt

Allgemeine Folgerungen

a) Neue Begriffsbestimmung des „Sittlich-Guten"

Auf Grund der bisherigen Erwägungen dürfte es nun möglich geworden sein, eine die Ergebnisse unserer Induktion zusammenfassende und verwertende Definition aufzustellen, welche die sämtlichen, erfahrungsmäßig gegebenen Merkmale der sittlichen Beurteilung in sich enthält und somit eine geeignete Grundlage für alles Folgende abzugeben vermag.

„Gut" im sittlichen Sinne nennen wir diejenigen Beschaffenheiten des bewußten Willens einer Person und die aus jener Beschaffenheit fließenden Handlungsweisen, welchen ein über die beschränkten und zufälligen Interessen des Individuums hinausreichender allgemein-gültiger Wert im sozialen oder humanen Sinne zukommt und welche sich dadurch innerhalb der allgemeinen Ordnung der menschlichen Zwecke als notwendig oder wünschenswert erweisen.

In dieser Definition drücken wir zunächst die Tatsache aus, daß der Begriff des Sittlich-Guten ausnahmslos, in der

Digitized by Google

Vergangenheit wie in der Gegenwart, sich entweder auf die Integrität und Perfektibilität des Individuums oder auf die Solidarität des Individuums mit der umgebenden Welt oder auf beides in verschiedener Proportion bezieht. Alles, was „sittlich-gut" genannt wird, läßt sich zwanglos auf diese Gesichtspunkte zurückführen. Mäßigkeit, Reinlichkeit, Selbstbeherrschung, Ausbildung körperlicher und geistiger Anlagen usw. beziehen sich zunächst auf die Integrität und Perfektibilität der Person. Wohlwollen, Gerechtigkeit, Redlichkeit, Barmherzigkeit beziehen sich vor allem auf die Solidarität: aber diese Tendenzen greifen durchweg ineinander. Kein Individuum kann sich als Person positiv entwickeln, ohne damit zugleich die umgebende Gemeinschaft zu fördern; und kein Individuum kann der Gemeinschaft Dienste leisten, ohne damit seinen eigenen Persönlichkeitswert zu steigern. Die harmonische Persönlichkeit und die Hingebung an die Gemeinschaft — sie bilden überall den tiefsten Grund aller sittlichen Wertschätzung.

In der obigen Definition liegen also zwei Momente, die wir unterscheiden können und müssen, obwohl sie im Sittlichen untrennbar verknüpft sind: der soziale Wert und der persönliche Wert. Der eine stellt sich vorzugsweise in dem dar, was Einer *tut*, also in seinen *Handlungen*, der andere in dem, was Einer *ist*, also in seinem *Charakter* und seinen *Gesinnungen*. Den sozialen Wert schätzen wir nach den *Folgen* oder *Wirkungen*, die ein praktisches Verhalten innerhalb einer sozialen Gemeinschaft zeitigt, den Charakter nach den *Motiven*, von denen ein praktisches Verhalten geleitet wird. Das eine Moment ist *objektiv* und bezieht sich auf die Gesellschaft, auf das Milieu; das andere ist *subjektiv* und bezieht sich auf die Beschaffenheit der handelnden Person.

Soll man darum dem Inbegriff des „Sittlich-Guten" die kürzeste Fassung geben, so muß man sagen: Ein sozial wertvolles Verhalten aus solchen Motiven oder Charaktereigenschaften, die der allgemeinen Billigung sicher sind — das Gute aus persönlicher Tüchtigkeit.

Die erörterten beiden Momente finden sich natürlich ebenso

Digitized by Google

auch an dem Gegensatze des „Sittlich-Guten", nämlich am „Sittlich-Bösen". Auch hier haben wir den sozialen Unwert, d. h. das die Gemeinschaft schädigende Verhalten und die verkehrte Willensbeschaffenheit oder den persönlichen Unwert zu unterscheiden. „Böse" nennen wir ein sozial bedenkliches oder gemeinschädliches Verhalten, aus Motiven oder Charaktereigenschaften fließend, welche innerhalb einer sozialen Gemeinschaft keine Anerkennung finden können.

Diese Unterscheidungen decken sich im wesentlichen mit ähnlichen, die von neueren positivistischen Ethikern gemacht werden; so z. B. mit der Unterscheidung von sittlichem Inhalt und sittlicher Grundlage bei Höffding oder mit der Unterscheidung von sittlicher Richtschnur und sittlichem Endzweck bei Gizycki. Denn den „Inhalt" oder die „Richtschnur" des Sittlichen liefert eben die Erwägung darüber, welche Handlungen und praktische Verhaltungsweisen vom Standpunkte der Gesellschaft und ihrer Zwecke aus wünschens- oder lobenswert sind; und die „Grundlage" oder der „Endzweck" zeigt eben an, aus welchen persönlichen Überlegungen und subjektiven Gesinnungen ein derartiges Verhalten beim einzelnen hervorgehe.

Unser Moralprinzip ist formal. Es macht uns die Bahn frei für die von der Sittengeschichte geforderte relativistisch-historische Auffassung der Ethik und legt den wissenschaftlichen Grund, von dem aus wir uns von den inhaltlich bestimmten, angeblich ewig-gültigen und unveränderlichen Imperativen der alten metaphysischen Ethik befreien können. Wer an diesem formalen Charakter Anstoß nimmt, der wäre daran zu erinnern, daß alle Urteile über Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, gleichviel auf welchem Gebiet es sein mag, einzig und allein formaler Natur sind. Die formale Beurteilung aber kann nach nichts anderem fragen, als danach, ob ein Charakter, eine Institution, ein Mechanismus, im Zusammenhange des Ganzen und aller seiner Teile richtig funktionierte. Und auf sittlichem Gebiet besteht eben die Vollkommenheit in der Art, wie ein bestimmtes praktisches Verhalten einer Person sich in das Reich der Zwecke einfügt,

Digitized by Google

d. h. in einen freien, gegliederten, einhelligen Zusammenhang menschlichen Handelns.

Es hindert uns nichts, diese hiermit begrifflich bestimmten Qualitäten schlechtweg und zum Zwecke der Abkürzung auch als „Idee des Guten" zu bezeichnen, wenn wir uns nur sorgfältig hüten, damit irgendwelche transzendental-metaphysische Bedeutung zu verbinden. Es ist freilich schon durch den Wortlaut der gegebenen Begriffsbestimmung dafür gesorgt, daß kein derartiges Mißverständnis sich einschleichen könne. Was wir „Idee des Guten" nennen, das hat nichts zu tun mit dem reinen, einheitlichen und überweltlichen Sinn der platonischen Idee des Guten, auch nichts mit dem Gott der Theologie, welcher nachher aus dieser Idee geworden; das ist kein Wesen, sondern eine Relation, eine Gleichung, ausgebildet in jahrtausendelanger Arbeit des menschlichen Geschlechts zwischen den Wünschen des Einzelnen und den Forderungen der Gesamtheit und der umgebenden Natur, zwischen den Gefühlen von Wohl und Wehe bei Einzelnen wie bei Vielen und den persönlichen Eigenschaften der Gattung. Eine „Idee" deshalb, weil diese Gleichung nichts in Wirklichkeit und Erfahrung Fertiges, ein für allemal Gegebenes, Tatsächliches, sondern vielmehr ein Werdendes, immerfort in Umgestaltung Begriffenes, in jedem Menschen und jeder Generation Neu-Werdendes, mit einem Worte eben kein Seiendes sondern ein Sein-Sollendes ist. Aber es ist doch immer etwas, das uns an keiner Stelle nötigt, aus dem Kreise von Tatsachen und Beobachtungen herauszutreten, den uns Anthropologie, Psychologie und Kulturgeschichte an die Hand geben und Anleihen bei der Metaphysik oder gar bei der Theologie zu machen, um der wissenschaftlichen Erklärung zugänglich zu sein. Wir können es vielmehr getrost aussprechen und die folgenden Ausführungen werden es bestätigen: Gegeben ist uns die menschliche Natur, wie wir sie aus der Erfahrung aller Zeiten kennen und beobachten, gegeben ist uns die Tatsache, daß der Mensch Herdentier ist, und gegeben ist uns endlich die allgemeine gesetzmäßige Beschaffenheit der umgebenden Natur. Aus diesem Grunde läßt sich die Erscheinung der Sittlichkeit, beziehungsweise der sittlichen Beurtei-

Digitized by Google

lung, psychologisch und historisch soweit erklären, als uns wissenschaftliches Denken überhaupt Einblick in das Werden der Dinge gewähren kann.

b) Das Sittliche und das Natürliche.

Wenn wir im Zusammenhang mit dieser Bestimmung des Sittlich-Guten die „Natur" nennen, so soll damit nicht etwa gesagt sein, daß das Sittliche oder das Gute des menschlichen Wollens und Charakters ein einfaches Naturprodukt wäre, wie irgendeine Pflanze oder ein tierischer Körper. So wenig wir das Sittliche von der Natur, d. h. der Gesamtheit der Tatsachen der inneren und äußeren Erfahrung, abtrennen und in einen Gegensatz zur Natur bringen können, so wenig dürfen wir uns verhehlen, daß die beiden Begriffe „sittlich" und „natürlich" doch nicht identisch sind. Es gilt hier hindurchzusteuern zwischen zwei Gegensätzen, die in der geschichtlichen Entwicklung der Ethik bedeutsam hervorgetreten sind und in deren jedem ein tatsächliches Moment des Sittlichen ungerechtfertigterweise übersteigert scheint.

Wir haben auf der einen Seite die Anschauung, welche schon bei Plato anklingt und dann in der christlichen Ethik ihre schärfste Fassung gefunden hat: das Natürliche ist fast gleichbedeutend mit dem Bösen; die Natur ist verderbt; sie ist aus eigener Kraft zu allem Guten untähig, der Sitz böser Gelüste, leidenschaftlicher Triebe; Natur bedeutet Sinnlichkeit, Herzenshärte und Ungerechtigkeit.

Auf der anderen Seite verkündet ein großer Teil alter und neuer Ethik die Weisung, „der Natur zu folgen, der Natur gemäß zu leben", als oberste Regel. Stoiker und Epikureer, römische Juristen des Altertums, die großen Natur- und Völkerrechtslehrer der neueren Zeit bis auf Rousseau und Montesquieu, die platonisierenden Rationalisten des 17. Jahrhunderts, die Pantheisten von Bruno und Spinoza bis auf Schelling und Goethe, — sie alle verkünden in den verschiedensten Tonarten und Steigerungsgraden das Lob der Natur und heischen von den Menschen, ihr gelehriger Schüler zu sein, wenn sie ihre

Digitized by Google

Bestimmung erfüllen wollen. Es ist nun wohl klar, daß jede dieser beiden Parteien an dem großen Tatsachenkomplex, den wir „Natur" nennen, nur eine Seite beachtet und daß man versuchen muß, die realen Verhältnisse, welche diesen Auffassungen zugrunde liegen, zu ermitteln.

Zunächst ist offenbar, daß diejenigen, welche Sittliches und Natürliches in Gegensatz bringen, ein breites Stück der Erfahrung für sich in Anspruch nehmen können. Ein großer Teil des menschlichen Lebens ist einfach Kampf gegen die Natur: gegen die Kargheit ihrer Spenden, die Schwierigkeiten, die sie uns bereitet, die Störung unserer Zwecke durch störende Zwischenfälle wie Katastrophen und Krankheiten aller Art. Der sich selbst überlassene Naturverlauf verletzt in unzähligen Fällen unseren moralischen Sinn und nimmt sich oft wie eine absichtliche Verhöhnung und Entweihung von Recht und Billigkeit aus. Alle Scheusale der Welt hätten nicht die Phantasie, Marterwerkzeuge zu ersinnen, wie sie die Natur täglich und stündlich in Übung hält. Es ist unnütz dafür Beispiele im einzelnen anzuführen: wer nicht ganz blind durchs Leben geht oder in vertrauensseligem Optimismus sich selbst belügt, der wird immerfort in seiner alltäglichen Erfahrung Fälle finden, in welchen der gesetzmäßige Gang des Naturgeschehens Ungeheuerlichkeiten verübt in Form von Orkanen, Erdbeben, Feuersbrünsten, Regengüssen, Hungersnöten, Epidemien, von getäuschten Hoffnungen, zertretenem Glück, geknickten Existenzen, mißhandelter Schwachheit, die kein Mensch ungestraft verüben dürfte, ohne den tiefsten Abscheu seiner Mitmenschen herauszufordern. Und eben darum läßt sich sagen: Diejenigen sind nicht zu verstehen, welche uns ermahnen, die Natur nachzuahmen und sie zum sittlichen Vorbild zu nehmen. In Wirklichkeit steht doch der Mensch der Natur sehr oft als einem Feinde gegenüber, dem mit List und Gewalt eine Position nach der anderen entrissen werden muß. In diesem Sinne birgt jedes Lob der Zivilisation, der Kunst und Technik einen Tadel der Natur in sich. Und in diesem Sinne ist auch das Sittliche seinem innersten Wesen nach ein Planen und Verbinden, ein Vorher- und Vorausdenken, ein Zwecksetzen, ein Nichtstehenbleiben bei dem Gegebenen, ein Hinaus-

Digitized by Google

streben über natürliche Daseinsschranken. Kurz, es ist kein Zweifel: im Sittlichen, als einem von bewußter Zwecksetzung getragenen Verhalten, haben wir einen Gegensatz gegen das Natürliche, bloß Naturgesetzliche und die einfache Naturnachahmung können wir als ethische Norm durchaus nicht brauchen. Die wichtigsten und grundlegenden Eigenschaften, welche für uns den Begriff der persönlichen Tüchtigkeit ausmachen, wie Mut, Reinlichkeit, Sympathie, Selbstbeherrschung, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, sind soziale (also menschlich-künstliche) Produkte, die unter ungeheuren Schwierigkeiten dem Boden der wildwachsenden Instinkte abgerungen worden sind; ihr Aufkommen und ihre weite Verbreitung läßt sich nur aus Zweckgedanken erklären; daraus, daß die Menschen ein großes Interesse daran gehabt haben, die Keime zu diesen Eigenschaften zur Reife zu bringen. Nicht die Natur schlechtweg darf darum unser Vorbild sein, sondern die künstlich vervollkommnete Natur der besten und edelsten menschlichen Wesen.

Aber indem wir diesen Gegensatz statuieren, haben wir uns unvermerkt doch im Kreise bewegt; im Kreise der Natur, aus welchem kein Entrinnen ist — wenigstens für den, welcher die Pfade des Dualismus unbedingt vermeidet, die ins Transzendente führen. Für denjenigen, der nicht mit Plato und der Kirchenlehre alles Gute nur einen Abglanz sein läßt, der aus den reinen Höhen einer vollkommenen, jenseitigen und göttlichen Idealwelt in den Schlamm des natürlichen Daseins einstrahlt, — für den ist doch notwendigerweise der Gegensatz zwischen dem Natürlichen und dem Sittlichen, zu dem unsere Betrachtung gelangt war, selbst nur ein scheinbarer, bedingt durch einen Wechsel des Standpunktes. Der Mensch mit seinen Zweckgedanken, mit den Kräften, durch welche er das Sittliche ausbildet, ist das Werk, ist ein Teil der Natur, eingeschlossen in ihren Zusammenhang, abhängig von ihren allgemeinen Gesetzmäßigkeiten. Das Sittliche als Werk des Menschen, als Produkt seiner zwecksetzenden Vernunft, ist zugleich ebenso Produkt der Natur. Die Natur strebt in ihm, wie D. Fr. Strauß sagt, gewissermaßen über sich hinaus; sie schafft, nach Fr. Vischers glücklichem Ausdruck, auf dem

Digitized by Google

Unterbau der physikalisch-mechanischen Gesetze und des blinden Zufalls, einen Oberbau, in welchem durch immer neue Tätigkeit unzähliger Menschen die Sitte, das Gute, das Recht, ebenso wie Wissenschaft und Kunst, sich bilden. Wollen wir jene Unterscheidung festhalten, so müssen wir also sagen: Das Sittliche ist kein Naturprodukt, sondern ein soziales Produkt; aber die Gesellschaft, welche es erzeugt, erwächst und steht selbst wieder auf dem Grunde der Natur.

Digitized by Google

III. Kapitel

Die ethischen Werte im besonderen

Wir haben nun die Aufgabe, unsere durch Induktionen gefundene Begriffsbestimmung des Sittlichen zu verifizieren, d. h. zu zeigen, was sie als ein praktischer Maßstab bei Beurteilung des ethischen Wertes zu leisten vermöge, welche allgemeinen Kriterien sich aus ihr ableiten lassen und in welchem Verhältnisse diese zu allgemein anerkannten Wertgebungen stehen.

Wir beginnen diese Untersuchung zunächst mit dem, was wir das objektive Moment im Sittlichen oder den sozialen Wert genannt haben.

Ein teleologisch vollendetes, d. h. im höchsten und besten Sinne zweckmäßiges Handeln wurde das sittliche Verhalten genannt. Der Zweckbegriff ist also die leitende Kategorie in der Ethik. Der moralische Wert eines Verhaltens in objektiver Hinsicht beruht auf der Bedeutung, welche es innerhalb des Ganzen der menschlichen Zwecke in ihrem Ausgleich und ihrer Wechselwirkung mit den besonderen Zwecken dieses Individuums besitzt. Der höhere Zweck, das kann allgemein ausgesprochen werden, geht dem niederen voran, und von zwei Mitteln, die einem Zwecke dienen, gebührt demjenigen Mittel der Vorzug, das dem Zwecke sicherer, wirksamer, rascher und besser, d. h. mit Vermeidung unerwünschter Nebenwirkungen, dient. Es ist mit diesen Erörterungen klar:

1. daß es nur eine allgemein und abstrakt abgestufte Rangordnung sittlicher Werte gibt, welche sich nach der größeren oder geringeren Weite der Zwecke bestimmt und

Digitized by Google

2. daß nur unser teleologisches Prinzip imstande ist, für einen gegebenen konkreten Fall zu bestimmen, was im Fall widersprechender Urteile die Entscheidung zu geben habe.

Der untergeordnete Verstand wird freilich mit seiner Beurteilung des relativen teleologischen Wertes verschiedener Willensbeschaffenheiten nicht weit reichen: er fühlt naturgemäß aus Mißtrauen in die eigene Urteilskraft das Bedürfnis, sich an fertige Regeln zu halten, wenn auch deren Schablone sich nicht genau mit dem konkreten Fall deckt. Solche Versuche einer für die nächsten praktischen Zwecke brauchbaren Feststellung gewisser allgemeiner Wertschemen liegen ja auch in der landläufigen Moral und ihren Lebensregeln vor: je höher freilich ein Verstand steht, je vollkommener er das Reich der Zwecke sich zum Bewußtsein gebracht hat, je spekulativer sein Denken ist und je besser er die einseitigen Ergebnisse abstrakter Reflexion zu verknüpfen vermag, desto mehr verliert die Abstufung der praktischen Werte für ihn jenen schablonenhaften Charakter. Darum wird es, solange Menschen handeln, immer Pflichtenkollisionen geben und das Moralprinzip des Zweckes hat nicht die Aufgabe, das Gefühl einer vorhandenen Kollision zu vernichten, sondern ihr als Führer zur sittlichen Lösung zu dienen, indem es erkennen läßt, welcher der kollidierenden Pflichten die höhere Bedeutung beiwohne.

Die Zwecke erweitern und erhöhen sich im Laufe der menschlichen Entwicklung in dem Maße, als die sozialen Organisationen umfassender werden, sich größere Aufgaben stellen; und in dem Maße, als die Bedürfnisse des menschlichen Lebens sich verfeinern und vertiefen, gewinnen auch die Anforderungen an das Individuum und sein praktisches Verhalten immer neue Gestalt. Es gilt in Wahrheit das Dichterwort: „Es wächst der Mensch mit seinen größern Zwecken.“ Aber schon auf den frühesten Stufen des Gemeinschaftslebens tritt das Grundverhältnis: Bindung des Individuums an die Gesellschaft und ihr Urteil, das aus ihrem Egoismus fließt, klar hervor.

Dieser ganze teleologische Zusammenhang des menschlichen

Digitized by Google

Handelns läßt sich nun bestimmter gliedern und — als begriffliche Richtschnur für unsere sittlichen Urteile — in eine Stufenreihe von unter- und übergeordneten Werten bringen.

Wie wir gesehen haben, unterscheiden wir persönliche Werte im engeren Sinne von Sozialwerten oder Gemeinschaftswerten. Wir müssen nun weiters unter den persönlichen Werten Eigen- und Fremdwerte, unter den Sozialwerten nationale und humane unterscheiden. Und über alle diese Unterschiede hinweg, an jeder Wertklasse gleichmäßig vorkommend, haben wir Zustands- und Entwicklungswerte, d. h. eudämonologische Werte im engeren Sinne oder hedonische Werte und evolutionistische Werte zu unterscheiden.

---

1. Abschnitt

Die persönlichen Werte

Wir finden auf der untersten Stufe dieser Wertskala das Individuum. Keine Ethik, auch nicht diejenige, welche mit dem stärksten Nachdruck das soziale Moment betont, vermag von ihm zu abstrahieren. Mag die menschliche Gesellschaft oder die Menschheit der Punkt sein, an welchem alle ethische Wertgebung im tiefsten Grunde wurzelt — die Menschheit setzt sich doch aus Individuen zusammen und ihre gewaltigsten Taten sind in letzter Linie doch Kraftäußerungen von Individuen: Das Individuum, seine Wohlfahrt und seine Vervollkommnung ist darum überall nächster Zweck. Kein schlimmerer Irrtum ist denkbar, als wenn man einem auf Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung gerichteten Tun den ethischen Wert absprechen will, weil da Egoismus sei, und nur ein altruistisches, d. h. auf Mitleid oder Sympathie beruhendes Verhalten, ethische Prädikate verdiene. Wenn ich mit dem Anderen Mitleid haben soll — warum sollte ich nicht auch mit mir selbst Mitleid haben? Trefflich sagt in diesem Sinne Feuerbach gegen die reine Mitleidsmoral: „Wer den Egoismus, d. h. die Selbstliebe schlechtweg verdammt, der muß

Digitized by Google

konsequent auch die Liebe und Förderung Anderer verdammen. Lieben heißt Anderen wohlwollen und wohltun, also die Selbstliebe des Anderen als berechtigt anerkennen. Warum soll man aber an sich verleugnen, was man an Anderen anerkennt?"

Mit anderen Worten: Fremdwert und persönlicher Wert stehen nicht im Gegensatze, sondern ergänzen einander wechselseitig. Aber hier müssen wir gleich einen anderen wichtigen Unterschied hervorheben: den Unterschied von Zustands- und Entwicklungswert. Zustands- oder hedonischer Wert ist alles dasjenige, was nur als ein mehr oder weniger vorübergehendes Lustgefühl in Betracht kommt, ohne für die Entwicklung oder Vervollkommnung der Person etwas Erhebliches zu bedeuten. Hedonisch wertvoll ist also alles, was man „Genuß" nennt, soferne davon nur solche Spuren zurückbleiben, welche auf eine Wiederholung des Genusses hindrängen und nicht Dispositionen begründet werden, welche eine dauernde Erhöhung persönlicher Leistungsfähigkeit, eine Vervollkommnung in Wissen und Können bedeuten. Ein großer Dichter, der übrigens selbst wohl zu genießen verstand, hat einmal gesagt: Genießen macht gemein. Wir werden gleich sehen, in welchem Sinne der Satz wahr ist. Aber es sei doch davor gewarnt, den hedonischen Wert etwa im Sinne einer asketischen Ethik oder eines Nicht-Seinsollenden aufzufassen, als etwas, das eigentlich nicht sittlich anerkannt werden dürfte. Bei solchen Übertreibungen ist selten etwas anderes herausgekommen als schnöde Heuchelei und ein Pharisäertum, welches das, vor dem man sich vor den Augen der Öffentlichkeit verschämt abwendet, im stillen Kämmerlein um so ausgiebiger genießt. Lassen wir vielmehr den Menschen den Genuß und die Freude am Genuß, die sie in dieser Welt, die so viel Schweres und Trauriges enthält, gar wohl brauchen können; und suchen wir sie nur dahin zu bringen, sich im Genuß zu mäßigen und wo möglich auch an die rein hedonischen Werte evolutionistische anzuknüpfen. In den Irrtum, das Genießen als solches schon mit Prädikaten ethischer Billigung auszustatten, ist ja wohl seit Aristipp mit seiner rein hedonistischen Ethik Niemand mehr verfallen. „Genießen macht gemein" — das haben wir vorhin mit einem Fragezeichen

Digitized by Google

versehen. Aber gewiß ist, daß Genießen isoliert; Genießen im engsten, im materialistischen Sinne nämlich. Was Objekt eines solchen Genusses ist, das kann es eben darum, daß ich es genießen kann, für keinen anderen sein. Hier ist die Beziehung des Individuallebens auf das Soziale, die aller ethischen Wertung zugrunde liegt, völlig aufgehoben. Und es ist ein Satz der gemeinsten Erfahrung, wenn wir sagen: Je mehr sich einer als Genießender isoliert, um so mehr gilt der Satz: „Genießen macht gemein." Der stille Suff steht uns niedriger als die laute Fröhlichkeit des Gelages; der einsame Fresser, der mit seiner schmatzenden Zunge und seinen Leckerbissen allein sein will, ist uns verächtlich. Es ist ein im Wesen des menschlichen Solidaritätsgefühls und seiner Wertungen tief begründeter Zug, daß an alle Veranstaltungen zum Genießen eine gewisse Geselligkeit, also etwas Geistiges oder Gemütliches geknüpft wird. Und es gilt das nicht nur von den Tafelfreuden, sondern ebenso von den Liebesfreuden. Wie den einsamen Fresser und Säufer, so verachten wir auch den einsamen Wollüstling, der ganz hingegeben seinem Triebe, auf den tiefsten Sinn aller sexuellen Betätigung, auf die Freude des Doppelgenusses verzichtet; und ebenso ist es unmöglich von der Form des Liebesgenusses, welcher das Geistige und Gemütliche fehlt, von der gekauften Liebe, von der Prostitution, den Makel des Gemeinen abzuwischen. Und es ist auch durchaus im Sinne unserer Wertskala, wenn das allgemeine Urteil von jeher diejenige Form des Liebesgenusses am entschiedensten gebilligt hat, bei welcher die Beziehung auf die Menschheit, d. h. auf die Fortpflanzung des Geschlechts, wenigstens nicht ausgeschlossen oder unmöglich gemacht ist — ich sage nicht, der eigentliche Zweck des Genusses ist, denn aus Rücksicht auf die Menschheit kommen wohl nur die wenigsten Kinder zur Welt.

In vielen anderen Formen des Genießens insbesondere bei sportlicher Betätigung oder künstlerischem Genießen, erscheinen das hedonische und das evolutionistische Moment gemischt. Der sittliche Wert aller dieser Dinge wird davon abhängen, wie weit sie entweder direkt einer vernünftigen Gesundheitspflege im weitesten Sinne oder solchen Aufgaben dienen können,

Digitized by Google

welche die Person zu besseren Leistungen für den Sozialzweck befähigen. Das ist auch dann richtig, wenn die Objekte, auf welche sich der Genuß richtet, nicht in die Kategorie des eigentlich Sinnlichen, sondern des Geistigen gehören. Denn es gibt auch ein geistiges Kyrmäertum. Man denke nur an jene Menschen, wie sie alle hochentwickelten Formen des Kulturlebens, insbesondere auch die Gegenwart, in Fülle zeitigen, die viel von der persönlichen Vervollkommnung reden, für die aber diese Vervollkommnung nur ein Immer-Raffinierter-Werden des Genusses bedeutet; jene Ästheten, mit den zartbesaiteten Nerven, die Töne sehen und Farben hören, die lüstern sind nach Emotionen, aber jeder wirklichen Anstrengung aus dem Wege gehen.

Jemanden, der sein liebes Ich auf jede Weise hegt und pflegt und dabei nichts tut, was seine Person in den Dienst der Allgemeinheit oder irgend einer Kulturaufgabe stellen könnte — einen solchen wegen seiner sittlichen Leistung zu preisen, würde lächerlich sein und nur als Satire wirken können. Die Behandlung des Ich als eines an und für sich Wertvollen ist immer nur natürlich, ist instinktiver Selbstzweck; sie kann niemals „sittlich", wohl aber sehr unsittlich sein. Erst mit der Behandlung des „Ich" als Mittel beginnt die Sittlichkeit, gleichviel ob es im Dienste höherer Zwecke im besonderen Falle gefördert oder geschädigt, behauptet oder geopfert wird. Und schon hier ist darauf hinzuweisen, welche Kniffe und Pfiffe der Eigenwille des Individuums besitzt, um den Intellekt zur sophistischen Selbsttäuschung im Interesse der Selbstsucht zu verführen und ihn rein egoistische Sonderzwecke für objektiv wertvoll ansehen zu lassen.

Wie viel der Einzelne für sich beanspruchen darf, das wird wesentlich davon abhängen, welche Werte er in seiner Person darzustellen, zu verkörpern und für andere nutzbar und fruchtbringend zu machen weiß.

Nicht nur der Künstler oder der Gelehrte, sondern jeder, der sich für einen bestimmten Beruf ausbildet oder in einem solchen angestrengt tätig ist, wird unter Umständen Opfer von seiner Umgebung fordern und annehmen dürfen, — zur

Digitized by Google

Erhaltung seiner Lebens- und Schaffenskraft, seiner geistigen Frische, zur Förderung seiner Aufgaben — die zugleich zur Befriedigung seines Egoismus dienen, welche aber ein bloßer Lebemensch, für den sie weiter nichts bedeuten als Sicherung seines Genußlebens, durchaus nicht zu fordern berechtigt wäre. Es ist auch nicht richtig, die künstlerischen und die wissenschaftlichen Werte, die Jemand in sich darzustellen oder durch seine Leistungen zu schaffen vermag, nur als Persönlichkeitswerte aufzufassen: sie sind zugleich Sozialwerte, und dieser Bedeutung zuliebe verzeiht man großen Männern um ihres hohen, auf die Zukunft gerichteten Altruismus willen, um dessen allgemein-humaner Bedeutung, um dessen kulturfördernder Leistungen willen, ihren nicht selten rücksichtslosen Egoismus gegen die Nächststehenden.

---

2. Abschnitt

Die Sozialwerte. — Die ethischen Konflikte

Wir wenden uns nun zu der Tatsache des sozialen Lebens, aus welcher sich höchst mannigfaltige Beziehungen des Menschen zu den Mitmenschen als Einzelnen und in mancherlei Verbänden ergeben. Das Individuum steht vermöge dieser Beziehungen nicht für sich; es greift durch sein Tun und Lassen in höchst mannigfaltiger Weise in das Wohlergehen der Anderen ein. Daraus erwächst eine zweite Hauptklasse der für das Leben unentbehrlichen Forderungen: die Regeln des Füreinanderlebens neben jenen des Fürsichlebens. Unrecht, Verletzung des Anderen, Neid, Hartherzigkeit, üble Nachrede, Streit verwüsten nach beiden Richtungen hin das Leben; Schonung des Mitmenschen, Rücksicht auf fremdes Wohl, Mitleid, Friedfertigkeit, tätige Hilfe, Großmut werden um des Glückes der Individuen und wegen der Ruhe der Gemeinschaft erfordert. Und hier kommt zu unserer Schätzung des sozialen Wertes dieser Eigenschaften die Rücksicht auf die Motivation oder auf die innere Beschaffenheit des Charakters hinzu. Denn hier

Digitized by Google

können Egoismus und Altruismus zu ganz verschiedenen Ergebnissen führen. Nur eine wahrhaft altruistische Stimmung des Gemüts, nur der menschenfreundliche Charakter, nur eine zum Grundsatz gewordene Rücksicht auf Andere gewährt Bürgschaft dafür, daß sich das Individuum stets und unter allen Umständen im Sinne des Füreinanderlebens betätigt. Wo aber die sozialen Eigenschaften (Tugenden) nur ein äußerer Schein sind, dem egoistischen Willen durch die Rücksicht auf Unlustwirkungen aufgedrungen, da besteht auch keinerlei Gewähr dafür, daß nicht bei der nächsten Gelegenheit die rein egoistische Motivation die Oberhand gewinne.

Es ist nun keine Frage, daß diese sozialen Tugenden einen breiten Durchschnitt des ethisch Wertvollen enthalten, welcher aus dem Prinzip der Wohlfahrt einer Gemeinschaft, der Möglichkeit ungestörten, friedlichen Zusammenbestehens und wechselseitiger Förderung deduziert ist und gefühlsmäßige innere Rücksicht des einzelnen auf andere zur Voraussetzung hat. Aber auch dies reicht nicht in allen Fällen aus. Aus der verschiedenen Größe der Verbände, auf die das Individuum in seinem Fühlen und Denken Rücksicht zu nehmen hat, und aus dem Gegensatze in welchem ruhiges Beharren in überlieferten Formen und das Fortschrittsstreben zueinander stehen können, ergeben sich mancherlei Konflikte. Erinnern wir uns nur daran, was auch die mildeste aller ethischen Lebensanschauungen, welche das Abendland hervorgebracht hat, lehrt. In der Friedensverkündigung des Evangeliums heißt es: Ich bin nicht gekommen den Frieden zu bringen, sondern das Schwert! Und: Wer mich lieb hat, der verlässet Vater und Bruder und folget mir nach. Mit anderen Worten: Es gibt Ziele, die höher stehen als das friedliche Nebeneinanderleben, als die gemeinsame Pflege der Wohlfahrt; Ziele von solcher Größe und Würde, daß das persönliche Behagen der Einzelnen wie das einer bestimmten Gemeinschaft ihnen gegenüber nicht weiter in Betracht kommt. Über dem Wohlfahrtsprinzip oder genauer gesagt, neben demselben steht das des Fortschrittes und der Entwicklung. Aus diesem Prinzip fließt die ethische Rechtfertigung aller derer, welche das Gleichgewicht gegebener Verhältnisse stören, weil sie darüber hinaus noch die Mög-

Digitized by Google

lichkeit höherer Lebenssteigerung erblicken: des wissenschaftlichen Forschers, welcher bequeme Denkgewohnheiten stört, des Staatsmannes, der neue Wege einschlägt, des Reformators, der von einem alten Glauben loszukommen sucht, des Erfinders, der die technischen Hilfsmittel vervollkommnet, des Unternehmers, der neue Produktions- und Absatzverhältnisse sucht.

Es gibt keinen menschlichen Fortschritt, welcher nicht in diesem Sinne eine Störung des Bestehenden, eine Verletzung des Herkommens, eine Schädigung gewisser Interessen, eine Preisgebung von Einzelnen, eine Erregung und Unfrieden mit sich führte. Es ist unmöglich dieses dynamische Element aus unserem Wohlfahrtsbegriffe zu eliminieren, und denselben auf die Pflege eines behaglichen Stillebens, das auf einen Kultus der Trägheit hinausliefe, einzuschränken. Dies würde den Begriff der Eudämonie, indem es ihn vor allen Anfechtungen durch die Praxis sicher zu stellen sucht, in seinem Wesen fälschen und vergiften.

„Der hat nie das Glück genossen
Der in Ruh' genießen will."

Nur im Leben können wir genießen. Leben aber heißt: seine Kräfte, seine Fähigkeiten entfalten, sich an neue Aufgaben wagen, etwas vor sich sehen und der Stillstand ist der Tod. Es ist kein Widerspruch zum eudämonistischen Prinzip der Ethik, sondern es ist die Vollendung, der wahre Sinn des Eudämonismus, wenn wir ihn durch den Evolutionismus ergänzen, durch jene Ethik der Tat, als deren große Verkündiger wir Fichte und Goethes „Faust" kennen. Darüber kann man sich im einzelnen Falle und vorübergehend täuschen; aber auf die Dauer ist ein Irrtum gemäß den Grundtrieben der menschlichen Natur nicht möglich.

So wird niemand das Weib, dessen sittliche Sphäre naturgemäß in erster Linie die Familie ist, tadeln wollen, wenn es nicht handelnd ins öffentliche Leben eingreift; ja wir müßten auch den Mann des Mißverständnisses seiner nächsten und wichtigsten Pflichten beschuldigen, der als schlichter Bürger sein Geschäft und sein Hauswesen vernachlässigen würde, um seine besten Kräfte politischen Agitationen zu widmen, für

Digitized by Google

welche ihm Beruf, Energie und Bildung fehlen. Aber es sind umgekehrt Fälle denkbar, in welchen das Interesse der Allgemeinheit von dem Einzelnen sogar das schwerste Opfer fordert, das dem Menschen als moralischem Wesen zugemutet werden kann: das Opfer der persönlichen Ehre, ein Opfer, gerade für den Besten schwerer als das Leben. Ich kenne den Fall eines preußischen Offiziers, der als Kriegsgefangener sein dem Feinde gegebenes Ehrenwort bricht, um seinen Landsleuten eine für die bevorstehende Entscheidungsschlacht ausschlaggebende Nachricht zu bringen: mit dem vollen Bewußtsein, daß er durch diese Lösung der Kollision sich für seinen Stand moralisch vernichte, seine moralische Existenz also in derselben Weise dem Vaterlande zum Opfer bringend, wie jener Markos Bozzaris, der Verteidiger Missolunghis, der sich mit der Zitadelle und den eingedrungenen Türken in die Luft sprengte, seine physische Existenz. Wenn wir nicht anstehen, in einem solchen militärisch entehrten und in der tiefsten Verborgenheit des bürgerlichen Lebens fortexistierenden Manne, den nur anderweitig heilige Pflichten abhalten, der Vernichtung seiner moralischen Existenz die der physischen folgen zu lassen, den sittlichen Heros und Märtyrer zu ehren, so gestaltet sich dagegen unser Urteil ganz anders, wenn wir an jene französischen Offiziere denken, die trotz des Ehrenwortes aus den deutschen Garnisonen, in denen man sie frei herumgehen ließ, ausrissen, nach Frankreich zurückkehrten, in der Armee mit offenen Armen aufgenommen wurden und nach einem Jahrzehnt in den höchsten militärischen Stellungen erschienen. Noch viel schwieriger gestaltet sich unter Umständen die Beurteilung da, wo es sich um kritische Entscheidungen solcher handelt, von denen die Schicksale ganzer Staaten abhängen. Auch hier kann unter Umständen die Preisgabe der sittlichen Persönlichkeit Pflicht sein: Einen Mann, der an die Spitze eines zerrütteten und auf verfassungsmäßigem Wege nicht mehr reformierbaren Staatswesens gestellt ist, würden die einen vielleicht tadeln, wenn er etwa aus Furcht vor Eidbrüchigkeit zögern wollte, den aus den Fugen gehenden Staat durch eine verfassungswidrige Handlung zu retten, während die Anderen, welche der Beurteilung

Digitized by Google

der Moral aus teleologischen Gesichtspunkten noch ferne stehen, ihn vielleicht moralisch brandmarken und verabscheuen, wenn er es tut. Für die Entscheidung wird es sich in erster Linie darum handeln, ob wirklich die zwingende Notwendigkeit der Staatsrettung oder persönlicher Ehrgeiz das Motiv war; aber auch die Rücksicht auf den Erfolg ist hier keineswegs ausgeschlossen, vielmehr zu allen Zeiten von der Menschheit anerkannt worden. Oder glaubt man, es sei einem Galilei nicht schwer und bitter gewesen — wenn auch im Angesicht der Folter und des Todes — jenen Meineid zu schwören, durch den er Wahrheiten, die er durch astronomische Beobachtung, durch den Sinnenschein und durch mathematische Beweisführung festgestellt hatte, vor der ganzen Welt widerrief, weil sie in das System der römischen Inquisition nicht paßten? Und doch müssen wir sagen: Galilei hatte das höhere ethische Recht für sich als er die Inquisition belog, als er mit seinem Eide jene Komödie spielte, die jedem Ehrenmann im Tiefsten verwunden muß, denn er hatte in Wahrheit ein Leben zu retten, das noch Kostbareres barg, als es der Welt schon geschenkt hatte. Sein Widerruf konnte nur ihm schaden, nicht der Wahrheit, denn er wußte, nachdem einmal die Richtung gewiesen, das Fernrohr erfunden war, würde in alle Ewigkeit der gestirnte Himmel selbst Zeugnis für ihn ablegen. Seine Weigerung zu widerrufen, hätte ihm das Leben gekostet und der Welt jene große Revolution der menschlichen Gedanken über die Bewegung und ihre Gesetze, von denen alle wissenschaftliche Erkenntnis der materiellen Welt in neuerer Zeit ihren Ausgang genommen hat.

Gewisse Dinge darf nur derjenige wagen, der weiß und fühlt, daß er sie durchzuführen vermag. Was bei dem gewandten Operateur und scharfsichtigen Diagnostiker rettende Tat, ist bei dem unverständigen, dreisten Pfuscher gemeine Menschenschlächterei: das gilt wie im Kleinen, so auch im Großen. Wessen Blick weiter reicht als der der Übrigen; wer im Gegenwärtigen schon das Kommende sieht; wer Wohl und Wehe der Völker nicht nach den vergänglichen Bedürfnissen des Tages, sondern mit der großen geschichtlichen Wage mißt — dem hat die Menschheit zu allen Zeiten auch einen

Digitized by Google

Riß durch die überlieferte Rechtsordnung verziehen und die bei solchem Tun der sittlichen Persönlichkeit anhaftenden Flecken nach Kräften durch den Glorienschein der geschichtlichen Anerkennung zu tilgen gesucht. „Wer das Gesetz bricht, tut es auf eigene Gefahr. Die Moral*predigt* wird auf die Einhaltung der Regel dringen und die Unverbrüchlichkeit der Sittengebote betonen; die Moral*philosophie* wird einräumen müssen, daß Fälle vorkommen können, wo die Durchbrechung der Regel notwendig ist". (Paulsen.)

Diejenigen, welche das Abweichen von der Norm ein für allemal verdammen, mögen mit gleichem Recht behaupten, daß der Engländer Hampden besser getan hätte, das Schiffsgeld zu zahlen und wenn er die Stuart nicht friedlich zu belehren vermochte, sein Land ihrer Tyrannei preiszugeben; daß Oranien frevelte, als er nicht, wie Egmont, Kopf und Degen in Albas Hände legte; daß Washington ein Verräter war, weil er sich und sein Heer nicht den Engländern überlieferte: kurz, solche mögen alles große Neue in Lehre und Leben, das je im Kampfe gegen das Alte hervorgebrochen, als eine Missetat verdammen!

Immer kann und muß im Leben der Menschheit der Fall eintreten, daß die in einem Individuum oder einer Gruppe von Individuen ausgebildete Wertschätzung mit der allgemeinen, herrschenden, sich nicht völlig deckt. Und eben *daraus* haben sich von jeher schwierige Konflikte ergeben, daß gewisse Teile dessen, was das Individuum in seinem Inneren als recht, gut und wertvoll empfindet, von seiner Umgebung anders betrachtet wird, so daß das Individuum entweder gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, d. h. seine eigentliche Wertschätzung aufzugeben, und eine andere, ihm von außen aufgezwungene zu akzeptieren oder sich in Widerspruch zu dem öffentlichen Urteil und der allgemeinen Überzeugung zu setzen. Es ist durchaus nicht notwendig, daß das Individuum bei seinem Protestieren immer im Rechte sei, d. h. daß das von ihm Gewollte und Erstrebte wirklich etwas Besseres, Wertvolleres darstellt, als die Ordnungen, gegen die es ankämpft. Der Protestierende ist vielleicht ein eigensinniger Starrkopf, der seine beschränkte, verbildete Individualität gegen

Digitized by Google

die Allgemeinheit setzt und für seine Wertschätzung Anerkennung beansprucht, die sie tatsächlich nicht verdient. Aber die Sache kann auch anders stehen und in diesem Falle bietet uns der Konflikt das größte und erhabenste Schauspiel, welches es in der ganzen Menschengeschichte gibt, das Schauspiel der Idee, welche untergehend und mißachtet im Glanze des Sieges strahlt oder die hemmenden Schranken der Torheit niederwirft und eine neue Welt aufbaut.

Natürlich setzt diese innere Sanktion der sittlichen Ehre, wie das gemäß ihres psychologischen Ursprungs vollkommen verständlich ist, immer die Appellation von der schlecht unterrichteten Mitwelt, an die besser zu unterrichtende Nachwelt oder wenigstens von einer sozialen Umgebung, die uns nicht versteht, an eine andere, welche uns zu würdigen weiß, voraus. Wo wir diese Möglichkeit lebendig vor uns sehen, wo wir überzeugt sind, daß der Tag kommen muß, der den Wert unseres Wollens und Tuns im rechten Licht zeigt: da hält die Sanktion der inneren Ehre uns aufrecht, selbst gegen eine Welt — und niemals haben die Vorkämpfer sittlicher Anschauungen, welche sich im Widerstande gegen eine bestehende Gesellschaft durchzuringen bemüht waren, verabsäumt, in ihren Anhängern mit aller Kraft und allem Nachdruck den Glauben an den bald bevorstehenden Umschwung zu stärken.

Man denke nur an die vielen Stellen der Evangelien, der neutestamentlichen Literatur überhaupt, welche die Verfolgung und Trübsal der Gegenwart mit dem nahen Umschwung kontrastieren, da diejenigen, welche die Ersten waren, die Letzten sein werden und umgekehrt; und auch in der Literatur der von den heute herrschenden Klassen niedergehaltenen sozialistischen Parteien finden wir ähnliche Stimmungen.

Aber wie groß auch der Gegensatz sein mag zwischen dem, worin ein Individuum sein Recht und seine Ehre sucht, und dem, was in seiner umgebenden Gesellschaft dafür gilt: niemals kann doch der Zusammenhang der sittlichen Wertgebung mit der sozialen ganz aufgehoben werden. Nirgends in der Menschheit findet sich der Titane, der Übermensch, der dauernd seinen Begriff vom Guten und Rechten dem übereinstim-

Digitized by Google

menden Urteil Aller entgegenzusetzen vermöchte, ohne schließlich in sich zusammenzubrechen, ohne daß zuletzt aus dem Heros ein Verbrecher würde.

Dieser Konflikt ist das wahrhaft Bewegende in der Geschichte. Denn die Energie groß angelegter Naturen ist das eigentlich Schöpferische und kein Werden über das einmal Gegebene hinaus denkbar, ohne diese schöpferische Kraft des Genius, des Menschen, der in jedem Sinne über das Durchschnittsmaß hinausreicht. In solchen Fällen ist die weltgeschichtliche Wahrheit wie die Fülle der Einsicht auf der Seite des Protestierenden, aber sie wird noch verkannt: der Reformator erscheint als Störer altgeheiligter Ordnungen, als ein Feind alles Rechts, als Revolutionär; von hier aus tönt ihm jenes schreckliche „Kreuziget ihn!" entgegen, das von jeher das Los derer gewesen, die der Menschheit ihr tiefstes Schauen und Denken offenbarten, zu einer Zeit, wo sie noch nicht fähig war, es zu verstehen. Von allen Formen des Heroismus im menschlichen Geschlechte ist sie die höchste und reinste; diejenige zugleich, welche die größte Sicherheit der Überzeugung und die größte Kraft der Entsagung voraussetzt.

Auch bei jenen mächtigen Individualitäten, die unbekümmert um fremden Beifall oder Tadel es wagen, eigenen Eingebungen zu gehorchen, liegt, wenn man genauer zusieht, die Hoffnung zugrunde, die Zustimmung, wenn nicht aller, doch einiger, der Besten, wenn nicht gleich, doch irgend einmal zu erlangen, und auf ihrem einsamen Pfade, wenn auch noch so spät, wenn auch in noch so weiter Entfernung, schließlich doch wieder zu einer Menge zu gelangen. Selbst wo die Minoritäten, deren Übereinstimmung gefühlt werden kann, verschwindend klein werden, winkt noch die Überzeugung, daß die Menschheit doch einst gerechter, einsichtsvoller sein und ihr Andenken feiern werde, wenngleich sie die Lebenden gesteinigt hat. Denn es ist nicht anzunehmen, daß ein Mensch im Vollbesitz seiner Geistesfähigkeiten, um einer persönlichen Eingebung oder Überzeugung zu folgen, sich andauernd in heftigen Gegensatz zu der öffentlichen Meinung bringe, wenn er absolut sicher ist, daß seine Handlungsweise, solange es

Digitized by Google

überhaupt Menschen auf der Erde gibt, von Allen verdammt wird, daß eine Änderung in dieser Beurteilung undenkbar ist, alle Menschen ihn ewig als Verräter, Feigling und Schurken verachten und verabscheuen würden. Wo dieses Bewußtsein im Menschen wach wird, da bricht der autonome Stolz auch des selbstgewissesten Individuums zusammen vor dem Gefühl des Ausgestoßenseins, der Vereinsamung; da muß der Stolz des Helden umschlagen in öden Trotz oder in reuevolle Zerknirschung.

Auch hierin kommt schließlich nur das ethische Grundverhältnis zum Ausdruck: Ausgleichung des Individuellen und Humanen. Humane Werte können und müssen sich im Bewußtsein der Individuen darstellen, von ihnen selbsttätig erfaßt und zum Prinzip des Handelns gemacht werden. Aber irgendwie muß das Individuelle die Garantie bekommen, daß die Norm oder der Wert, den es zum seinigen gemacht hat, auch wirklich allgemein ist oder wenigstens die Fähigkeit besitzt, es dereinst zu werden, wenn er es noch nicht ist. Der gewöhnliche Mensch bekommt diese Gewißheit dadurch, daß er in seiner Wertgebung überhaupt nichts hat, als was die Autoritäten in sie hineingelegt haben. Der denkende Mensch findet sie in seiner Vernunft, in der Vernunft der Zeiten und in den großen Gedanken, welche gereift und die ihm die Gewißheit geben, das Beste zu wollen; er findet sie in der Zustimmung eines vielleicht kleinen Kreises Mitdenkender, mit dem ihn ein Verhältnis geistiger Wechselwirkung verbindet.

Aber je schroffer der Gegensatz der neuen Ideale zu den bestehenden wird, je einsamer die Höhe, auf welcher sich der Neuerer gestellt sieht, um so gewaltiger wird die innere Kraft, deren Ausdruck seine neuen Wertgebungen sind, und es ist sehr begreiflich, daß gerade solche Naturen die Stütze für ihr Wollen und ihre Wertgebung, welche sie in der umgebenden Gemeinschaft nicht finden und nicht finden können, im Übermenschlichen, in besonderen Eingebungen, Aufträgen, also kurz in einem gewissen Prophetenbewußtsein suchen. Das ist nun freilich nur eine optische Illusion, wenn man so sagen darf, nämlich das durch bestimmte Vorstellungen, welche in

Digitized by Google

der Zeit und im allgemeinen Ideenkreise liegen, vermittelte Bewußtsein davon, daß dem innerlich Gefühlten, auch wenn es zunächst nicht oder nur von Wenigen verstanden wird, das höhere Recht, die tiefere Wahrheit zukomme — eine Verkündigung an die Zukunft, eine Mahnung aus einer höheren, reineren Welt.

Die Ethik muß also einen Platz übrig behalten für das Außerordentliche; sie erlebt sonst zu ihrer tiefen Beschämung, daß gerade das Größte ihr zum Trotz geschieht — und gelobt wird. Die abstrakt-rigoristische Moral sinkt unvermeidlich zu einem Katechismus für den Philister herab. Es ist nicht richtig, daß es zweierlei Moral für den Menschen gibt, eine Genie-Moral und eine Philister-Moral oder daß man nur für die Ereignisse des Alltagslebens die Moral brauchen kann und sie alsbald in die Ecke stellt, sowie einmal „etwas Geschichte" gemacht wird. Aber man muß die ethischen Maßstäbe so einrichten, daß auch das Außergewöhnliche kommensurabel wird.

Darum kann auch die wissenschaftliche Behandlung der Pflichtenkollisionen nicht die Aufgabe haben, Vorschriften, d. h. gemeingültige Normen zu geben, nach denen eine Pflichtenkollision ein für allemal und stets auf dieselbe Weise gelöst werden müsse. Vielmehr hat sich gezeigt, daß die richtige Lösung eine durchaus individuelle, unübertragbare und nur in unendlicher Annäherung zu findende sei; daß hier also gerade im Individuellen das Entscheidende liege. Die Lehre von den Pflichtenkollisionen im Einzelnen kann daher wissenschaftlich keine andere Bedeutung haben, als das innere Verhältnis der verschiedenen Pflichtgebiete nach ihren einzelnen Beziehungen schärfer und tiefer zu verfolgen; praktisch hat sie keinen anderen Wert, als die sittliche Selbsterkenntnis des Handelnden zu schärfen, damit er selbständig und auf eigene Verantwortung jede Kollision eigentümlich löse.

Die auf theologischer Seite, namentlich innerhalb des Katholizismus, ausgebildete und in einer zahlreichen Literatur sich darstellende Wissenschaft der „Kasuistik" ist unmittelbar aus den innerhalb der Kirche naturgemäß eine bedeutende Rolle spielenden Bedürfnissen der geistlichen Seelenführung,

Digitized by Google

insbesondere des Beichtstuhls, hervorgegangen. Sie wendet sich der Natur der Sache nach nicht an den Laien, sondern an den Seelsorger; da dieser für die Entscheidung der sittlichen Konflikte, die sich im Leben des Einzelnen abspielen, die ausschlaggebende Autorität ist, so muß er, um im gegebenen, mitunter ja sehr schwierigen Falle, seinen Ausspruch tun zu können, mit einem möglichst ausreichenden Material ausgerüstet werden, welches ihm an der Hand besonders prägnanter einzelner Fälle die großen Richtungslinien für seine Entscheidungen an die Hand gibt. Die Kasuistik in diesem Sinne bildet also einen Teil der allgemeinen geistlichen Vorbereitungswissenschaft der praktischen Theologie und es gilt von ihr, unter Rücksichtnahme auf den speziellen Zweck im ganzen, dasjenige, was eben über die wissenschaftliche Bearbeitung der Kollisionsfälle ausgesprochen wurde. Was der in gewissen Kreisen der katholischen Kirche und insbesondere bei den Jesuiten mit Vorliebe behandelten Kasuistik einen so üblen Namen gemacht hat, das ist nicht sowohl die theoretische Behandlung von Kollisionsfällen in ausgedehntem Umfang und in sehr konkreter Form, sondern der eigentümliche Geist in dem dies geschehen, und die sittlich bedenkliche Weise, in welcher sie oft die Begriffe der Absicht und des Individuellen im Pflichtmäßigen verwendet haben.

---

3. Abschnitt

Wohlfahrt und Entwicklung

Fassen wir das Evolutionsprinzip in der angedeuteten Verbindung mit dem Wohlfahrtsprinzip ins Auge, so gewährt es ein Kriterium für die Beurteilung einer Reihe von sehr schwierigen Verhältnissen und Gegensätzen, an denen das sittliche Leben aller Zeiten und Völker reich ist. Beide Prinzipien müssen anerkannt werden; sie sind dazu bestimmt, wechselseitig regulierend zu wirken. Das Evolutionsprinzip kann dahin führen, daß das Leben der Einzelnen nur noch als

Digitized by Google

Mittel zur Lösung unpersönlicher Aufgaben betrachtet wird, daß das Individuum nur als Rad in der großen Weltmaschinerie Wert hat und gar nicht als Zweck behandelt wird. Da setzt dann das Wohlfahrtsprinzip ergänzend ein: es fordert von der Kultur, sie solle Mittel und Wege zur Entwicklung der persönlichen Kräfte schaffen, und umgekehrt wieder, ist es die Bedeutung des Evolutionsprinzips, der natürlichen Trägheitstendenz, die sich aus einigermaßen gesicherten Wohlfahrtszuständen so leicht ergibt, entgegenzuwirken, und auch auf Kosten des Behagens Raum für neue Bildungen zu schaffen.

Soll man die Kinderzahl in der Ehe beschränken, um den Eltern die Genußmittel und die Freiheit der Bewegung nicht zu sehr zu verkürzen, um den Kindern selbst für ihr künftiges Leben möglichst gesicherte Existenzbedingungen zu schaffen; soll man die Kinder nach Kräften von jedem rauhen Windhauch des Lebens behüten, damit ihnen nichts begegnet — oder soll man den anderen Weg gehen: möglichste Steigerung einer Nachkommenschaft, wenn auch unter Preisgebung des persönlichen Wohlbehagens der Eltern und ohne andere Sicherheit für künftige Lebensstellung als sie in rein persönlichen Eigenschaften liegt, frühzeitige Selbständigkeit der Kinder und Vorbereitung derselben für den Kampf ums Dasein?

Solche Entscheidungen sind Entscheidungen des Individuums; es sind aber, wo in der Masse eine bestimmte Tendenz zum Durchbruch kommt, Entscheidungen, in denen das Los über ganze Völker fällt. Das zeigt uns das Beispiel des heutigen Frankreich, welches mit seinem zur Volkssitte gewordenen Zweikindersystem dahin gelangt ist, seine Bevölkerungsziffer gänzlich zu stabilisieren und das damit unzweifelhaft ein starkes Mittel zur Förderung der nationalen Wohlfahrt besitzt. Aber es ist ein Weg, welcher die Nation zu unvermeidlichem Rückgang verurteilt, und schließlich, je größer die Überlegenheit der kräftigeren Völker wird, welche sich diese Bequemlichkeit versagen, auch ihrer Wohlfahrt im engeren Sinne verderblich werden muß.

Und in derselben Richtung liegt eine andere Entscheidung, welche in der Gegenwart an viele der politisch gereiftesten

Digitized by Google

und zugleich auch ethisch durchgebildetsten Köpfe herantritt. In allen Ländern unserer gegenwärtigen Kultur werden gewisse ungünstige Nebenerfolge der bestehenden Wirtschafts- und Rechtsordnung sehr schwer empfunden: die übergroße Ungleichheit der Besitzverteilung, die ungenügende Entlohnung eines Teils der arbeitenden Klasse, die fehlende oder wenigstens unter dem Gesichtspunkt der Massenwohlfahrt nicht ausreichende Organisation der Arbeit, welche immer wieder in den Ländern fortgeschrittenster Kultur Tausende vor die trübselige Wahl zwischen Hunger und Verbrechen stellt.

Was scheint für denjenigen, der diese Übelstände, auch wenn er nicht direkt von ihnen betroffen wird, als Menschenfreund bangen Herzens mitfühlt, näher zu liegen, als jener politischen Partei sich anzuschließen und ihre Ziele mit Einsatz der ganzen Persönlichkeit zu fördern, welche an Stelle des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes ein System vollkommener Gerechtigkeit, vollkommenen Ausgleichs zwischen den Interessen aller Einzelnen und den Interessen der Gesellschaft zu setzen verheißt? Können wir das wirklich als unsere Pflicht ansehen? Sehr viele geistig hochstehende und von der reinsten Menschenliebe beseelte Männer und Frauen unserer Zeit haben die Sache so angesehen und ihre Person in den Dienst einer Sache gestellt, die sie in ihren unmittelbaren Interessen keineswegs berührt. Und an dem hohen ethischen Wert, den eine solche Entschließung als Ausdruck persönlicher Gesinnung und Tüchtigkeit haben kann, kann natürlich kein Zweifel bestehen. Aber ist sie auch im objektiven Sinne das Beste, das Wertvollste? Das ist die andere Frage, welche nicht umgangen werden darf. Sie soll zu beantworten versucht werden, indem eine andere Frage gestellt wird. Gesetzt, es gelänge, einen Menschen, der sich vor dieser Entscheidung sieht, davon zu überzeugen, daß die Verwirklichung des sozialistischen Gesellschaftsideals und die damit unausbleiblich verbundene Beseitigung der bisher in der menschlichen Gesellschaft wirksam gewesenen Auslese- und Steigerungsmechanismen, zu einer Unterbindung des menschlichen Fortschritts, zu einer Lähmung des Intellekts, zu einer Verkümmerung der persönlichen Initiative, kurz zu jener allseitigen Rückbildung führen müsse, die wir kurzweg

Digitized by Google

als Chinesentum bezeichnen können, — dann und nur dann würde das eigentliche ethische Problem, um welches es sich hier handelt, in seiner ganzen Schärfe heraustreten und die Betreffenden vor die Wahl stellen: Wohlfahrt auf Kosten des Fortschritts, auf Kosten der Steigerung der Fähigkeiten der Rasse, auf Kosten der noch ungeborenen Generationen oder Fortschritt auf Kosten der Wohlfahrt der jetzt Lebenden, auf Kosten einer Minderzahl zugunsten der Totalität des Geschlechts.

Mit anderen Worten: Soll unsere Ethik Hand in Hand gehen mit dem Naturgesetz der Evolution oder soll sie ihm entgegenwirken? Es ist die höchste Tatsache, zu deren Kenntnis uns die Biologie geführt hat, daß alles, was überhaupt Leben hat, in einem Zustand der Kraft erhalten und vor Rückgang bewahrt werden kann einzig durch fortgesetztes und nie erlahmendes Ringen nach Selektion. Jede Selektion aber, ganz einerlei ob sie zwischen Individuen oder Gemeinschaften, zwischen Ideen oder technischen Einrichtungen stattfindet, bedeutet notwendig und unvermeidlich ein Zurückdrängen, ein Verkümmern, der einen auf Kosten der anderen, die mehr Leistungsfähigkeit, mehr Kraftentwicklung besitzen, also einen Verlust an Wohlfahrt auf der einen Seite, um auf der anderen umsoviel mehr zu gewinnen. Wenn wir alles Leben erhalten und fördern wollen, wenn Niemand ein Weh geschehen soll, so geht das Leben selbst zugrunde.

Dies ist — wie man es auch ansehen mag — das letzte und höchste Problem ethischer Wertgebung und so gestellt, kann die Antwort wohl nicht zweifelhaft sein. Auf Kosten der kommenden Generationen, auf Kosten der Evolution des Geschlechts, sich das Leben möglichst behaglich einrichten und genießen zu wollen — das ist ein Ungedanke, der sowenig zum Prinzip erhoben werden kann, wie der, daß Eltern ihr ganzes Einkommen im Dienste der eigenen Wohlfahrt und Bequemlichkeit verbrauchen und ihre Kinder Zufalle überlassen.

Freilich man könnte zweifeln, könnte sagen: das ist eine dogmatische Behauptung, die man annehmen oder verwerfen kann; also kein sicheres Fundament gerade für die höchsten und schwierigsten Fragen der Ethik. Auf das Wohlfahrts-

Digitized by Google

prinzip kann man sicher bauen, denn das Streben nach Wohlfahrt ist die älteste, stärkste, sicher wirkende Triebfeder im Menschen. Vermag man ihm zu zeigen, daß das Streben nach seinem eigenen Wohl, wenn es richtig geleitet ist, mit der Förderung der ihn umgebenden Verbände zusammenfällt oder vermag man solche Einrichtungen zu schaffen, daß zwischen den Interessen des einzelnen Bürgers und den Interessen der Gesamtheit volle Harmonie besteht, so wird man weiter keines Beweises bedürfen und die menschliche Natur ohne weiteres auf seiner Seite haben. Mutet man dagegen dem Menschen zu, unter Umständen auf sein eigenes größeres Wohl zu verzichten, um die künftige Entwicklung des sozialen Organismus zu fördern, mutet man der Gesellschaft zu, auf einen vollkommenen Ausgleich von individuellen und kollektiven Kräften zu verzichten, um sich die Triebkräfte für neue Entwicklungen nicht abzuschneiden, um sich lebendig zu erhalten, um Organismus zu bleiben und nicht Maschine zu werden — wo findet eine Ethik, die sich so mit den allbeherrschenden Trieben der Menschheit in Widerspruch setzt, die Bundesgenossen, um ihr Werk durchzusetzen, namentlich dann, wenn sie zugleich auch auf die religiöse Sanktion verzichten und ihre Ideale weder als göttlichen Willen proklamieren, noch den Entgang an Glückseligkeit, welchen sie fordert, durch transzendente Güter ausgleichen kann?

Stände das Prinzip der evolutionistischen Ethik wirklich in einem so scharfen und unlösbaren Gegensatze zum Eudämonismus, so müßte man der künftigen Entwicklung der Menschheit ein sehr trübes Prognostikon stellen — wenigstens, soweit sie von bewußtem Willen und nicht von Naturkräften geleitet würde. Der Übergang der großen Mehrheit der Menschen zu sozialistischen Überzeugungen und die Tendenz, diese Überzeugungen praktisch zu verwirklichen, müßte die Folge sein; nach unserer Überzeugung also, der Rückgang desjenigen Teiles der Menschheit, der sich zu einem solchen Schritte entschlösse.

Allein dieser Gegensatz besteht nicht oder wenigstens nicht in dieser Weise. Gerade durch die Dialektik des eudämonistischen und des evolutionistischen Prinzips werden wir darauf zurück-

Digitized by Google

geführt, daß es eine absolute Entscheidung zwischen beiden nicht gibt. Die Situation des einzelnen Menschen kann so sein, daß ihm das eine oder das andere Prinzip nach seiner ganzen Anlage höher steht; die Lagerung der geschichtlichen Verhältnisse kann so beschaffen sein, daß es jetzt gilt, der Ausbeutung, Verelendung, Vertierung der Massen entgegenzuwirken, jetzt wieder neue Auslesevorrichtungen zu schaffen und allem einen Damm zu setzen, was in der Menschheit den Verzicht auf Besonderheit entwickeln, die Ausbildung der leistungsfähigsten und höchstbegabten Individuen hemmen könnte.

Wenn wir aber den Punkt, zu welchem wir hier gekommen sind, festhalten, so gelangen wir doch ohne Mühe zu einer Regel des Ausgleichs zwischem dem rein eudämonistischen und dem rein evolutionistischen Prinzip, wie sie uns gerade in der Gegenwart mit ihrer wilden Zerrissenheit der Meinungen außerordentlich nötig ist. Nicht selten hört man Stimmen solcher, welche den Grundsatz aller evolutionistischen Ethik: das Leben auf alle Weise zu mehren, zu steigern, zu vermannigfachen, als eine Art naturwissenschaftlicher Seligsprechung des Egoismus in seiner ganzen Brutalität auffassen; welche erklären, daß die Entwicklungsethik in einem unauflöslichen Widerspruch stehe mit dem Ideal der allgemeinen Menschengleichheit, der allgemeinen Menschenrechte, den Idealen der Demokratie und des Sozialismus; „daß sie sich mit dem Königtum von Gottes Gnaden immer noch besser vertrage, als mit dem allgemeinen Stimmrecht, mit der Herrenanbetung immer noch besser als mit dem Massenkultus". (Tille.)

Es wird bisweilen so geredet, als ob das Individuum im Sinne der Evolutionslehre seine Schuldigkeit dadurch am besten erfülle, daß es sich rücksichtslos zur Geltung bringe, sich nach Kräften „auslebe" — wie ein Lieblingsausdruck lautet. Unter dem so gefälligen und anlockenden Bilde des Nietzscheschen „Übermenschen", d. h. der stetigen Höherentwicklung der Menschheit in ihren höchsten und feinsten Exemplaren, verbirgt man eine kaum eingeschränkte Herrschaft von Trieben, welche wir vom Standpunkte ethischer Kultur aus lieber als „untermenschlich", d. h. tierisch, bezeichnen würden. Dies ist eine völlige Verkennung des tieferen Sinnes, welchen der Evolutionis-

Digitized by Google

mus, angewendet auf den Menschen, im Unterschied vom tierischen Leben bekommen muß. Gewiß, für jede tierische Gattung ist die rücksichtslose Durchsetzung ihrer Existenz vermöge des Bestandes einer möglichst großen Zahl von lebensfähigen Individuen, welche die Artmerkmale in der für die Behauptung des Daseins günstigsten Ausbildung besitzen, das summum jus. Lebe und vermehre dich: Das sind — wenn man diese Paradoxie gestatten will — die obersten Imperative jener Naturethik, welche sich im Verhalten der Tierwelt ausprägt. Das Werk menschlicher Kultur aber kann mit diesen selben Imperativen nicht gefördert, sondern nur auf die Stufe des tierischen Lebens herabgedrückt werden. Denn die Aufgabe des menschlichen Lebens geht über das bloße Dasein der Gattung weit hinaus: ihr Wert liegt ganz und gar in den geistigen Inhalten, welche durch das Dasein der Gattung geschaffen werden.

Von anderen Evolutionisten, z. B. von Tille, wird als das Ziel der Entwicklung „die Hebung und Herrlichergestaltung der menschlichen Rasse" bezeichnet. „Kultur", heißt es da, „ist nur jener Anhäufungsprozeß geistiger und materieller Güter, der dem heutigen Leben seine Formen gegeben hat, ohne darum dem Menschenwesen neue Fähigkeiten anzuzüchten oder es auf eine höhere Kraft- und Organisationsstufe zu heben, ja der in mancher Hinsicht, wie in bezug auf Lebensbehagen, Gesicht, Gehör, infolge der Sistierung der natürlichen Auslese, vielleicht sogar eine Schwächung des Durchschnittsmenschen hervorgerufen hat."

Gewiß werden wir uns davor zu hüten haben, die Entwicklung der Kultur in einem Sinne aufzufassen, welcher Verkümmerung der Individuen, ihre Herabdrückung zu Teilwesen, zu bloßen Rädern eines Kulturmechanismus infolge der Arbeitsteilung, bedeutete, und so wird auch unsere konstruktive Ethik die Selbstentfaltung der Persönlichkeit an die Spitze der Pflichten zu stellen haben. Aber ethische Normen aus dem Hinblick auf die Hebung und Herrlichergestaltung der menschlichen Rasse entwickeln zu wollen, ist phantastisch. Wie wir das anzustellen haben, wissen wir nicht. Wir wissen nur, daß wir gesunde, kräftige Menschen brauchen, die geeignet und

Digitized by Google

geschickt sind, und außer dem, was sie für ihre Person leisten, sich als dienende Glieder in ein soziales Gemeinwesen einfügen; und wir wissen, daß diese Fähigkeit den heutigen Menschen allerdings durch geeignete Veranstaltungen der Kultur bis zu einem gewissen Grade angezüchtet werden kann.

---

4. Abschnitt

Das Fortschrittsprinzip

Macht man den Versuch, auch nur in Gedanken, einem Individuum oder einer Nation die reine Wohlfahrtspflege auf Kosten der Weiterentwicklung der Kultur als höchstes und letztes Ziel des Strebens anzupreisen, so enthüllt sich an dem alsbald auftretenden Widerstreben gegen diesen Gedanken das Prinzip der Evolution, der Vervollkommnung, des Kulturfortschritts, als ein selbständiges Moment der Wertgebung. Das Phäakentum ohne die Arbeit, der bloße Genuß ohne parallelgehende Erweiterung des Wesens und Könnens, enthält einen inneren Widerspruch, der auf die Dauer sich selbst aufhebt. „Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben, der täglich sie erobern muß."

Freilich kann der reine Eudämonist manche Gegeninstanzen geltend machen. Nicht so sehr aus dem Leben der Einzelnen, als aus anthropologischen Tatsachen. Denn das Individualleben führt den reinen Genußmenschen fast regelmäßig ad absurdum; und denjenigen, welcher etwa nach einem arbeitsvollen Dasein einige Jahre des Ruhestandes der reinen Wohlfahrtspflege lebt, werden wir wohl nicht als Norm aufstellen wollen. Eine Tatsache, die von manchen Anthropologen und Ethnologen sehr entschieden betont wird, ist die überaus heitere Stimmung vieler Naturvölker, welche die Segnungen der Kultur nicht kennen, auch dann, wenn sie mit schwierigen äußeren Verhältnissen, rauhem Klima, Knappheit der Nahrungsmittel usw., zu kämpfen haben. Dahin gehört auch die andere Tatsache, daß in manchen Fällen Angehörige von Naturvölkern, nachdem sie sich alle

Digitized by Google

äußeren und inneren Hilfsmittel der Kultur angeeignet hatten, bei erfolgter Wiederberührung mit ihrem Stamme alle diese erworbenen Fertigkeiten und Bedürfnisse aufgaben und zu ihren alten Lebensgewohnheiten zurückkehrten. Aber man muß sich hüten, auf solche Dinge zu großes Gewicht zu legen.

Die zuletzt erwähnten Fälle können wohl kaum als eigentliche Urteile über den eudämonologischen Wert der Kultur verwendet werden — es sind einfache Atavismen, Rückschläge, in denen sich nur die Zähigkeit des organischen Lebens zeigt, welches nach allzu rascher und allzu gewaltsamer Anpassung an radikal verschiedene Verhältnisse, bei günstiger Gelegenheit die alten Bahnen wieder aufsucht. Und zu jenen Stimmungsbildern aus dem Leben der Naturvölker ist es nicht allzu schwer, auch die Kehrseite zu zeigen. Welche unergründliche Melancholie atmen viele von den Gesängen, viele von den Sagen dieser Völker! Kein genügender Anlaß liegt also vor, um die Behauptung auszusprechen, der Naturmensch sei heiter und fröhlich, der Kulturmensch traurig und trübsinnig; der Wert des Lebens und des Daseins für jenen offenkundig und in seinen Stimmungen sich ausprägend, schwindet jenem mehr und mehr. Gewiß: wer das Bewußtsein steigert, der steigert auch den Schmerz. Aber nicht nur den Schmerz, sondern auch die Möglichkeiten der Freude des Genießens. Und wer den Ungebildeten, den Rohen, den Unkultivierten, bisweilen um die Stumpfheit beneiden möchte, mit der er Schweres und Furchtbares erträgt, der vergesse darüber nicht die gleiche Stumpfheit, mit welcher er an dem Größten und Herrlichsten, was die Welt enthält, vorübergeht. Wir können und wollen heute in den Ruf, welchen Rousseau und seine Anhänger im 18. Jahrhundert, und welchen Tolstoi im 19. Jahrhundert erhoben: „Fort mit der Zivilisation! Zurück zur Natur!“ — nicht einstimmen. Wir werden uns an dem Bilde der sanften und glücklichen Südseeinsulaner und ihres pflanzenhaften Daseins, an dem Bilde des staatlos *auf* seiner Scholle und *von* seiner Scholle lebenden Menschen nicht mehr berauschen. Wir wollen das nicht, selbst wenn es

Digitized by Google

eine mögliche Aussicht für die Menschheit böte. Nicht fort mit der Kultur, sondern mehr Kultur muß unser Ruf sein. Die Kultur nicht verwerfen, weil sie eine Erfindung des Teufels ist, sondern sie zu Ende denken, zu Ende führen!

In dieser Forderung sind wir, wie ich glaube, selbst mit jener Richtung einig, welche mit der größten Entschiedenheit das Prinzip der größten Wohlfahrt für die größte Zahl zur Grundlage ihrer sozialethischen Forderungen macht, nämlich mit dem Sozialismus. Ob eine sozialistische oder kommunistische Rechtsordnung, wenn wir sie praktisch durchgeführt denken, noch hinreichend wirksame Hebel und Triebkräfte des Kulturfortschrittes übrig lassen würde; ob sie nicht mit innerer Notwendigkeit dazu gedrängt würde, die Zukunft der Gegenwart zu opfern, das geistige Gedeihen dem materiellen Wohl, das ausgezeichnete Individuum dem Durchschnittsmenschen: das ist eine Frage, über die man sehr verschiedener Meinung sein kann und in deren Diskussion im gegenwärtigen Zusammenhang nicht eingetreten werden darf. Aber soviel ist gewiß, daß es wohl wenige Sozialisten geben wird, welche das Evolutionsprinzip aus ihrem sozialen Zukunftsschema ausdrücklich eliminieren; welche sagen: Laßt uns die Gesamtheit aller Produktion verstaatlichen, aus den Erträgnissen Jeden nach seinen Bedürfnissen, soweit es natürlich die allgemeine Nationalrente gestattet, dotieren und kümmern wir uns den Teufel um das ewige Gerede von Fortschritt der Geschichte und Kultur — das ja doch nur so viel heißen kann als: Man strebt aus höchst unvollkommenen Zuständen einem vollkommenen entgegen. Haben wir aber einmal die vollkommene Gesellschaftsordnung, dann wollen wir uns des Errungenen freuen und nicht mehr tun als nötig ist, um die soziale Maschinerie in Gang zu halten. Im Gegenteil: Niemand pflegt überschwenglicher zu sein in den Versicherungen und Ausmalungen der wunderbaren Fortschrittskraft, welche durch das Aufhören des sozialen Daseinskampfes und des Wettbewerbs um die Güter des Lebens ausgelöst werden würde, als gerade sozialistische Autoren — und wie es auch mit der realen Begründung dieser Zukunftsbilder in der Natur der Dinge und der

Digitized by Google

Menschen stehen mag: soviel ist jedenfalls gewiß, daß auch von dieser Seite das Moment der Evolution, des Kulturfortschrittes als ein integrierendes Moment des Lebens anerkannt wird.

Auch der Pessimismus, wenigstens der evolutionistische Pessimismus, wie ihn E. v. Hartmann vertritt, kommt praktisch mit diesen Gedanken überein. Nur der individualistische Pessimismus Schopenhauers ist genötigt, geleitet von dem Gedanken der persönlichen Willensverneinung, den Begriff des sittlich Wertvollen auf Wohltun und Enthaltung von Unrecht einzuschränken. Hartmann dagegen erhebt geradezu die ethische Forderung an das Individuum, sich in den Dienst des Weltprozesses zu stellen, und mit voller Hingabe an ihm zu arbeiten, wenn er auch überzeugt ist, daß das Endergebnis unvermeidlich ein negativ eudämonologisches, die allgemeine Willensverneinung, sein werde. Aber damit sind wir ja schließlich auf dem gleichen Wege und können abwarten, wer Recht behalten werde. In gewissem Sinne beide, weil soviel gewiß oder wenigstens höchst wahrscheinlich ist, daß die ganze Tragikomödie, die wir Weltgeschichte nennen, einmal aufhören wird, wenn die kosmischen Bedingungen aufhören werden, welche sie ins Leben gerufen haben. Dazwischen durch aber wird vielleicht auch im Pessimisten, der mit zusammengebissenen Zähnen in der Frone des Weltprozesses arbeitet, sich eine Wandlung vollziehen.

Über allen anderen Werten stehen also die Kulturwerte. Natürlich sind auch sie soziale Werte, d. h. Fremdwerte. Sie sind nur deshalb Güter, weil sie von Menschen begehrt und genossen werden, weil ihre Realisierung das Dasein der Menschheit erhöht und veredelt, inhaltlich reicher macht. Aber sie sind nicht Güter einzelner Individuen. Nicht das Individuum als solches haben wir im Auge, wenn wir uns derartigen Zwecken hingeben, sondern die Gemeinschaft. Der Gedanke an die Individuen ist verblaßt oder vielmehr wir denken an sie nur nebenbei, wenn uns jene idealen Werte entflammen, wenn wir bereit sind, für ihre Verwirklichung, Erhaltung und Förderung unsere Kräfte, wo es sein muß, unseren Besitz, unser Leben, einzusetzen. Hier tritt der Gegen-

Digitized by Google

satz der hedonischen und der evolutionistischen Werte besonders stark hervor.

Auch diese letzteren kommen zwar den Einzelnen und ihrem Glück zugute — sonst wären sie keine „Werte" — aber sie werden von den Einzelnen, welche durch sie eine Steigerung ihres persönlichen Lebens empfangen, nicht aufgezehrt, sondern sie bleiben, verkörpert im objektiven Geiste, als ein Besitz für alle kommenden Geschlechter zu Wachstum und Vermehrung.

Daraus ergibt sich eine wichtige und grundlegende Norm für alle Selbstbehauptung und Selbstkultur des Individuums: alles Derartige, namentlich wenn es irgendwie auf Kosten Anderer, ihrer Wohlfahrt, ihres Sich-Auslebens erfolgt, darf nur insoweit auf das Prädikat „sittlich wertvoll" oder „sittlich erlaubt" Anspruch machen, als dadurch jene allgemeinen objektiven Zwecke der Menschheit gefördert werden, als dabei, um es kurz zu sagen, im Gesamthaushalt der menschlichen Kultur mehr gewonnen als verloren wird.

Wer also als ein sich Entschließender und danach Handelnder irgendwie die Wohlfahrt Einzelner, sozialer Gruppen oder bestimmter Glieder der sozialen Organisation gefährdet oder verletzt, wer den Frieden stört, wer bestehende Ordnungen verletzt, Rechte bricht oder verkürzt, wer dem Bedürftigen den Beistand versagt, den Hilflosen sich selbst überläßt usw., der wird nur dann ethisch gerechtfertigt erscheinen, wenn er nicht im Dienste seines Egoismus, seiner Wohlfahrtspflege, sondern im Dienste von Interessen steht, welche ihm bei der unbefangensten, redlichsten und sorgfältigsten Abwägung höher zu stehen scheinen, in ihrer Gesamtschätzung einen höheren Wert repräsentieren, als diejenigen, welche er preiszugeben sich anschickt. Das ist etwas vollkommen anderes, als jene Philosophie der Unbarmherzigkeit, welche Nietzsche gepredigt hat, die den Höchstbegabten als den einzig Daseinsberechtigten ansieht und für die Massen bloß Verachtung und Abscheu hat. Es gibt mehr als eine Periode in der Geschichte — man denke insbesondere an die Zeit des ancien régime in Frankreich — welche uns zeigt, wohin man mit einer solchen Ethik gelangt, und wie sehr sie geeignet ist,

Digitized by Google

die oberen Klassen in schaffensunlustige Décadents zu verwandeln. Die oberen und die unteren Klassen der Menschheit gehören so notwendig zusammen, wie Eudämonismus und Evolutionismus; sie sind nur bestimmte Anpassungen an bestimmte Aufgaben des gesellschaftlichen Lebens. Eine Nation kann nicht gedeihen, wenn sie Einzelne auf Kosten verkümmerter und vertierter Massen mästet; sie kann ebensowenig gedeihen, wenn es ihr an Einrichtungen gebricht, die Auslese zu fördern, d. h. untaugliche Individuen am Emporkommen zu verhindern, veraltete Einrichtungen abzustoßen, und anderseits befähigte Individuen höher hinauf zu befördern und taugliche Einrichtungen ins Leben einzuführen. Wo dies nicht gelingt, wo das berechtigte Verlangen der Masse nach Schutz vor Verelendung, nach Zugang zum Lebensgenuß, nach den Möglichkeiten persönlich-menschlicher Entfaltung neben der Mechanisierung der Menschen durch die Arbeit zum Kommunismus, zu absoluter Gleichmacherei, zur geistigen und physischen Kasernierung führt, zu einer Daseinsordnung, welche dem Einzelnen den Kampf ums Dasein erspart, und an Besitz, Rang und Recht dem Trägen, Dummen, Untüchtigen dasselbe beschert wie dem Tüchtigsten — da ist Stillstand, Verarmung, Ausschaltung aus der Zahl der fortschreitenden Völker, Rückgang der nationalen Kraft, Widerstandsunfähigkeit gegen den äußeren Feind die unausbleibliche Folge. Auch Ethik und Sozialpolitik müssen mit den Naturgesetzen rechnen, wenn sie sich auch nicht bedingungslos vor ihnen beugen, wenn sie sie auch mit Geschick menschlichen Zwecken dienstbar machen. Und die Natur zeigt uns nirgends Gleichheit, sondern Ungleichheit, grausamen Zwang zur Auslese des fürs Leben und die Fortpflanzung Brauchbaren. Wir können diesem Zwang seine größten Härten nehmen; wir können die Ungleichheit der Entwicklungsbedingungen verringern: aber wir können die Differenzen der Individuen nicht aus der Welt schaffen, und wir dürfen den Egoismus des Einzelnen als soziale Triebkraft nicht beseitigen.

Es ist nach diesen Erwägungen selbstverständlich, daß es keine prinzipielle Entscheidung für oder wider eine dieser

Digitized by Google

Grundrichtungen ethischen Lebens geben kann: die Aufgabe des ethisch gerichteten und ernstlich nach Vollkommenheit strebenden Menschen kann nur in einem von Problem zu Problem, von Lebensabschnitt zu Lebensabschnitt fortschreitenden Ausgleich zwischen Wohlfahrts- und Entwicklungsprinzip liegen. Je nach der Lage der Umstände, je nach den persönlichen Verhältnissen, je nach den jeweilig bestehenden Bedürfnissen wird bald die eine, bald die andere Tendenz mehr in den Vordergrund treten müssen. Wir werden bei einem jungen, kräftigen Menschen eine frühzeitige und nachdrückliche Betonung der Wohlfahrtspflege kaum zu billigen geneigt sein; hier sollen alle Muskeln und Fasern auf die persönliche Entwicklung, auf die Ausbildung der Persönlichkeit, auf die Fähigkeiten des Entsagens und der Bedürfnislosigkeit gespannt sein — den jungen Herren, die nur vom Gelde der Väter leben, denen jede Mühe zu groß und jeder Beruf zu schwer ist, werden wir gewiß nicht soviel Recht auf Wohlfahrtspflege zugestehen wollen wie einem älteren Menschen, der sein Teil im Leben geleistet hat und an dessen Erhaltung und Gesundheit wichtige Interessen hängen.

Einer Handlung mit der Tendenz, heute Glück zu schaffen, kann sehr wohl eine andere, mit der Tendenz, künftiges Glück in seinen Grundlagen vorzubereiten, entgegengesetzt sein. Von solchen Gegensätzen ist das Leben im Kleinen wie im Großen voll. Wer seinen Verbrauch und seine Genüsse einschränkt, um Kapital zu sammeln, um künftig mehr unternehmen zu können, um seinen Kindern eine bessere Position im Leben zu schaffen, der handelt im Sinne einer evolutionistischen Auffassung gegen eine rein eudämonistische. Nicht minder, wer etwa als Schwindsüchtiger sich die Ehe und den Geschlechtsverkehr mit einem geliebten Weibe versagt, weil er weiß, daß Schwindsüchtige meist Kinder zur Welt bringen, die sehr starke Anlage zu dieser Krankheit haben und daß er durch eine Ehe diese furchtbare Volkskrankheit nur weiter verbreitet und auf kommende Generationen überträgt.

Einige neuere Vertreter der Ethik, insbesondere Herbert Spencer, haben mit allem Ernste behauptet, daß, wie es eine

Digitized by Google

Entwicklung zur Ethik und in der Ethik gegeben habe, es auch eine Entwicklung über die Ethik hinaus geben müsse, d. h. daß die Menschheit einem Zustande zustrebe, in welchem jenes Ineinander-Wirken von Natur und Vernunft, als welches Schleiermacher den ethischen Prozeß definiert hatte, vollendet sei. Folgendes ist die Argumentation: Alle Übung bewirkt, daß Handlungen mit immer weniger Widerstand und Schwierigkeit und mit immer weniger ausdrücklicher Aufmerksamkeit und Anspannung des Willens unternommen werden. Wird dies auf das ethische Leben angewendet, so werden wir zu der Annahme genötigt, daß in der menschlichen Natur allmählich soviel „organische Moralität" angesammelt wird, d. h. soviel unwillkürliches Vermögen und Bedürfnis des Recht-Handelns, daß ein besonderes ethisches Gefühl sich nicht mehr geltend macht und auch nicht notwendig sein wird, weil zwischen den Instinkten der Menschen und den Forderungen rücksichtlich Wohlfahrt und Entwicklung der Gattung Harmonie erzeugt ist. Was früher zum Gegenstand eines ausdrücklichen Pflichtgebotes gemacht werden mußte, wird jetzt instinktmäßig ausgeübt, ohne daß Überlegung nötig wäre. Die sittlichen Normen werden ganz in die unmittelbare Form des Gefühls zurückverwandelt sein und diese Gefühle werden den Menschen zur rechten Zeit, an der rechten Stelle und im richtigen Grade genau ebenso spontan und angemessen leiten, wie dies gegenwärtig die sinnlichen Empfindungen tun. Die höheren Handlungen, welche die harmonische Lebensführung erfordert, werden im Zustande vollendeter Anpassung ebenso selbstverständliche Dinge sein, wie jene niedrigeren Handlungen, zu denen uns die natürlichen Triebe anleiten. Mit Recht weist Spencer darauf hin, daß sich schon heute das Bewußtsein der Verpflichtung, d. h. des Zwanges, in Bezug auf verschiedene altruistische Handlungsweisen bei manchen Menschen fast ganz in den Hintergrund des Geistes zurückgezogen habe. Die Gewissenhaftigkeit, die Berufstreue, die Schonung fremden Lebens und Eigentums, — das habe schon in unserer gegenwärtigen Zivilisation bei Vielen das Stadium überschritten, wo sich noch das Bewußtsein einer antreibenden Macht mit dem der Richtigkeit oder Sittlichkeit dieses Tuns

Digitized by Google

verbindet. Ein wirklich ehrenhafter Mensch hegt nicht nur keinen Gedanken an einen gesetzlichen, religiösen oder sozialen Zwang, wenn er seine Pflichten erfüllt oder billigen Forderungen nachkommt, sondern er denkt nicht einmal an einen von ihm selbst ausgehenden Zwang. Er tut eben das Rechte mit dem einfachen Gefühl der Befriedigung durch sein Handeln, und er wird sogar ungeduldig, wenn ihn irgend etwas verhindert, sich diese Befriedigung zu verschaffen. Und in diesem nämlichen Sinne sagt auch Darwin einmal (Abstammung des Menschen): „Ich weiß sehr wohl, daß manche Leute Handlungen, die instinktiv (impulsiv) geschehen, nicht zu den sittlichen rechnen. Anderseits aber fühlen wir Alle, daß eine Handlung nur dann als vollendet oder edel im höchsten Sinne zu betrachten ist, wenn sie impulsiv, ohne vorausgehende Überlegung oder ein Sichaufraffen, wie bei einem Menschen geschieht, dem die dazu nötigen Eigenschaften angeboren sind."

Aber diese vollkommene Rückverwandlung des Sittlichen in ein Natürliches, der sittlichen Vernunft ins Gefühl, des Pflichtgebotes in einen Trieb, welche Spencer nicht ohne nahe geistige Berührung mit Schiller als das Ziel der ethischen Entwicklung der Menschheit bezeichnet, hängt noch an einer anderen Bedingung. Auch auf diese war Schiller schon aufmerksam geworden und hatte sie als eine unübersteigliche Grenze stehen lassen. Er hatte gesprochen von den physischen Bedingungen unseres Daseins, die mit den ethischen Forderungen nicht notwendig übereinzustimmen brauchen, und darum die Möglichkeit eines Streites, einer Aufhebung dieser Harmonie, bestehen lassen. Wie aber, wenn die fortschreitende Technik der menschlichen Kultur und der Organisation des Zusammenlebens jene äußeren Widerstände mehr und mehr verringert?

In einem unvollkommen entwickelten Sozialzustande die Gebote der höchsten Sittlichkeit befolgen, würde das höchste Ausmaß moralischer Kraft bei dem Träger einer solchen Sittlichkeit voraussetzen und würde jedenfalls eine Verwandlung des Pflichtgebotes in eine einfache Gefühlsnorm ganz unmöglich machen. Aber Sittlichkeit und gesellschaftlicher

Digitized by Google

Zustand stehen in einem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnis — es ist ein und derselbe Entwicklungsprozeß, der in beiden zur Erscheinung kommt. Jeder Fortschritt in der sozialen Organisation bedeutet zugleich eine wesentliche Erleichterung der sittlichen Aufgabe des Menschen. In einer wenig entwickelten Gesellschaft stehen Sittlichkeit und Natur, Altruismus und Egoismus, einander schroff gegenüber. Mögen wir heute auch alles tun, was in unserer Macht steht, — zu einer vollkommenen Sittlichkeit kann es kein Mensch bringen, weil die soziale Organisation heute noch sehr unvollkommen ist; mit anderen Worten: weil heute das Wohl der Gesamtheit nicht erreicht oder gefördert werden kann, ohne gänzliche oder teilweise Aufopferung individuellen Lebens und individueller Freuden.

Das muß nicht immer so sein. Solche Ausgleiche mit ihren Opfern sind vielleicht doch etwas Vorübergehendes. Nehmen wir eine fortgeschrittenere gesellschaftliche Organisation an, in welcher der Kampf der Klassen untereinander und der einzelnen Gemeinwesen aufgehört haben wird, so wird uns eine solche Gesellschaft auch Voraussetzungen für eine Versittlichung der Individuen, für ein Organisch-Werden der ethischen Imperative aufweisen, wie wir sie uns jetzt nicht träumen lassen können. Schon ein Blick auf die bisherige Entwicklung des Sittlichen in der Gesellschaft scheint Spencer einen Beweis dafür zu liefern, daß zwei Dinge Hand in Hand gehen: Die Vermehrung der Hilfsmittel zur Sicherung des persönlichen Wohlergehens und die Rücksicht auf das Wohlergehen Anderer. Oder mit anderen Worten: Je nachdrücklicher in einer Gesellschaft die individuellen Rechte hervorgehoben und geschätzt und je genauer die persönlichen Genüsse nach den aufgewendeten Anstrengungen abgemessen sind, desto mehr verbreitet sich in ihr jener negative Altruismus, der sich im gerechten Handeln, und jener positive Altruismus, der sich in freiwilliger Hilfeleistung ausspricht.

Naturgemäß drängt sich hier die Frage auf: ist eine vollkommene Gesellschaftsorganisation möglich und ist anzunehmen, daß es eine vollkommene Anpassung der Individuen

Digitized by Google

an die Lebensformen dieser Gesellschaft geben könne? Es kann auf diese Frage hier keine abschließende Antwort gegeben werden. Nur auf Eines sei hingewiesen: Das schlechthin Vollkommene ist kein Erfahrungsbegriff, und so liegen auch der vollkommene Zustand der Gesellschaft und der schlechthin vollkommene Zustand der Individuen, wie sie in keiner Vergangenheit je wirklich gewesen sind, auch für die Zukunft in einer Asymptote, an die es nur Annäherung gibt, aber keine Koinzidenz. Für die Ethik liegt, wie das schon bei einer früheren Gelegenheit betont wurde, das regulative Ideal nicht in einer absoluten Vollkommenheit, sondern in dem, was von gegebenen Zuständen aus als wünschenswert und erreichbar erscheint. Und wir müssen sehr befriedigt sein, wenn es gelingt, an sukzessiv sich entwickelnde Zustände wenigstens die Anpassung eines angemessenen Durchschnitts zu erzielen. Wir bleiben selbst hinter dieser Aufgabe noch ziemlich weit zurück.

---

5. Abschnitt
Die Gerechtigkeit

Man könnte vielleicht versucht sein, die beiden ethischen Zentralbegriffe der Wohlfahrt und des Fortschritts noch um einen dritten zu vermehren, welchen man den Begriff der Gerechtigkeit oder der Homogeneität nennen könnte. In den verschiedensten Erscheinungen scheint sich eine Weise der Beurteilung menschlichen Handelns anzukündigen, welche sich auf die Kriterien der Wohlfahrt und des Fortschrittes nicht zurückführen läßt, und doch offenbar große Bedeutung für die Ausbildung der menschlichen Sittlichkeit besitzt.

Nehmen wir den Fall: wir erleben oder vernehmen, daß einem Menschen ein schreiendes Unrecht widerfährt, seine begründeten Ansprüche mißachtet oder wegdisputiert, seine Ehre gröblich verletzt, daß er durch Irrtum der Richter oder durch unwahre Zeugenangaben etwa ins Zuchthaus ge-

Digitized by Google

kommen ist, daß er durch Kniffe und Machinationen aller Art vielleicht einen wichtigen Prozeß verloren hat, in welchem das natürliche Recht laut für ihn zu sprechen schien. Oder nehmen wir Vorgänge, die sich auf einer größeren Plattform abspielen; z. B. den Kampf gegen die Sklaverei, gegen die Leibeigenschaft, gegen die Rechtlosigkeit der Frau, gegen die Ausbeutung und Verkümmerung der arbeitenden Klassen: diesen Kampf, sofern er geführt wird — und das war und ist ja in hohem Grade der Fall — nicht von dem Egoismus der unmittelbar Betroffenen, die eine Änderung ihrer Zustände anstreben, sondern von solchen, die über der betreffenden Leidenssphäre stehen und sich dennoch zu Vorkämpfern der Armen und Bedrängten machen, gleich als gälte hier das Wort: Tua res agitur.

Man hat nun gesagt, das sind tiefe und gewaltige Regungen der Menschenbrust, bedeutsame Phänomene des sittlichen Lebens, die auf einer selbständigen Grundlage beruhen und uns auf ein neues Kriterium des Sittlichen hinweisen, das Kriterium der Homogeneität, der wesentlichen Gleichheit aller Menschen, aller Klassen und aller Rassen, dessen Wirksamkeit und Anerkennung uns dazu führt, Anderen gleiche Rechte mit uns einzuräumen.

Eine eingehendere Betrachtung zeigt indessen, daß wir es hier nicht mit einem neuen Moment neben Wohlfahrt und Fortschritt, sondern nur mit einer etwas anderen Erscheinungsform zu tun haben. Oder sollte es unmöglich sein, in den angeführten Beispielen aus den Kriterien der Wohlfahrt und des Fortschritts ein Werturteil zu gewinnen? Wo das Recht verletzt wird, da wird sicher mit dieser Rechtsverletzung zugleich ein Attentat auf die Wohlfahrt und Entwicklungsfähigkeit des Gemeinwesens verübt, das Vertrauen untergraben, das Verlangen nach Selbsthilfe angeregt und eine giftige Saat ausgestreut. Denn ein Fall dieser Art bleibt ja selten vereinzelt; und auch wenn er es bliebe, stellte er sicher vom Standpunkte der sozialen Organisation und ihres Gedeihens ein Nichtseinsollendes dar. Hier wie überall darf man das Kriterium der Beurteilung und die begleitenden Gefühle nicht verwechseln. Wenn die Wahrnehmung von

Digitized by Google

Ungerechtigkeit und Rechtsverletzung uns empört, so ist dies einfach in den Gefühlen der Sympathie begründet, durch welche wir uns an die Stelle des Beschädigten setzen. Diese Gefühle sind sehr wichtig, aber sie sind nicht die eigentliche Quelle des sittlichen Urteils. Sie verstärken die Gefühle, welche unsere innere Beziehung auf Wohl und Wehe eines sozialen Ganzen ausdrücken, außerordentlich. Würden sie ganz fehlen, wäre ein Mensch z. B. ganz unfähig, Sympathie, Mitleid, Wohlwollen im einzelnen Fall, in concreto zu fühlen, so würde ihn auch das Schicksal einer menschlichen Gemeinschaft, eines sozialen Ganzen, kalt lassen.

Man könnte nun sagen, das Kriterium der Homogeneität drücke eben nichts weiter aus, als die begriffliche Fassung dieser fundamentalen Tatsache: der Gleichheit aller fühlenden und vernünftigen Wesen, die sich eben in den Sympathiegefühlen unmittelbar ankündigt. Allein, als Kriterium für sittliche Wertbestimmungen ist dieses Prinzip doch nicht geeignet. Denn offenbar würde derjenige, welcher das Prinzip der Homogeneität zur Grundlage seines Urteilens wie seines Verhaltens machen wollte, in unlösbare Konflikte sowohl mit dem Kriterium der Wohlfahrt als mit dem Kriterium des Fortschritts kommen. Übersetzen wir dieses Kriterium in einen Imperativ, so würde er lauten: Betrachte jeden Menschen als unbedingt gleichwertig mit Dir selbst und verwirf Alles, worin irgend eine Bevorzugung des Einen vor dem Anderen zum Vorschein kommt. Dies wäre ein absolut nivellierendes Prinzip. Die Gleichheit der Menschen ist ja keine Tatsache, und wollte man sie durchsetzen, so würde man nicht bei der sittlichen Ordnung der Welt, sondern beim Chaos ankommen. Wie weit die Homogeneität der Menschen als Tatsache anerkannt und in Imperativen für das Handeln ausgeprägt werden soll, das kann immer nur durch die Rücksicht auf Wohlfahrt und Entwicklung des sozialen Gemeinwesens entschieden werden und diese stellen sich demgemäß als die eigentlich leitenden und ausschlaggebenden Kriterien dar.

Digitized by Google

IV. Kapitel

Der Wandel der ethischen Werturteile

Die aufgestellte Formel für das Wesen des Sittlichen erweist sich nun zunächst darin als fruchtbar, daß sie gestattet, zwei Schwierigkeiten gegeneinander auszugleichen, welche seit alten Zeiten eine crux philosophica für die Ethik gebildet haben. Immerfort standen sich unversöhnliche Ansprüche entgegengesetzter Meinungen gegenüber: die Absolutheit des Sittlichen und seine Relativität, seine allgemeine Notwendigkeit und Unveränderlichkeit und der Wechsel der sittlichen Forderungen im Lauf der Zeiten; der Anspruch auf ein objektives Begründetsein des Sittlichen in der Natur der Dinge und seine Abhängigkeit von menschlicher Schätzung und menschlichem Gefühl.

Auf der einen Seite stehen die Moralskeptiker aller Zeiten, von den Sophisten bis auf Helvetius, Paul Rée, Spencer u. a. Es gibt nichts Allgemeingültiges in der Moral. Alles, was gut und böse heißt, beruht lediglich auf Konvenienz, Gewohnheit, Vorurteil, Sitte — nicht auf der Natur der Menschen und der Dinge. Nichts von dem, was man gut nennt, bringt auf Alle den gleichen Eindruck hervor. Es gibt offenbar nichts von Natur Gutes. Nicht nur verschiedene Individuen desselben Volkes sehen zur nämlichen Zeit Verschiedenes als ein Gut und Verschiedenes als ein Übel an, sondern die wirklich geltende, nicht nur in den Lehr- und Erbauungsbüchern stehende Moral war stets eine Klassenmoral. Es gibt in der ganzen Geschichte kein ewiges unwandelbares Sittengesetz, das über den Völkerverschiedenheiten und der Völkerentwicklung stände, sondern alle Moraltheorie ist in letzter Instanz das Erzeugnis der jedesmaligen ökonomischen Gesellschaftslage (Marx u. Engels). Die gleiche Diversität besteht, wie ein Blick auf die Sitten-

Digitized by Google

geschichte und Ethnographie lehrt, auch zwischen verschiedenen Völkern. An verschiedenen Punkten der menschlichen Entwicklung — im räumlichen wie im zeitlichen Sinne — werden mit den nämlichen Handlungen und Eigenschaften ganz entgegengesetzte Wertgefühle verknüpft und umgekehrt mit ganz entgegengesetzten Handlungen und Eigenschaften die nämlichen Wertgefühle; und manches, dem zu einer Zeit und bei einem Volke hohe sittliche Bedeutung zugesprochen wird, und das gebieterisch vom Menschen verlangt wird, erscheint anderwärts als gleichgültig, ganz außerhalb der sittlichen Sphäre liegend. Unsere Ethik z. B. lehrt einen tiefen Abscheu vor dem Menschen, der seine hilflos und alt gewordenen Eltern nicht unterstützt, ihnen nicht Hilfe und Unterhalt gewährt; der Wilde, der sie schlachtet, erfüllt bei vielen Stämmen damit eine sittliche Pflicht. Der Kindesmord, den nicht nur die heutige Ethik verabscheut, sondern auch das Recht mit schwerer Strafe belegt, ist bei vielen Völkern nicht nun kein Verbrechen, sondern erschien und erscheint geradezu als Pflicht. Dasselbe gilt vom Aussetzen der Neugeborenen oder von jenen oft so umfassenden Menschenschlächtereien, welche bei vielen Völkern zu einem stattlichen Leichenbegängnis gehören und namentlich die Frauen und die Sklaven eines mächtigen Verstorbenen betreffen — eine Pflicht, deren Heiligkeit und sittliche Berechtigung selbst den Betroffenen so sehr einleuchtet, daß wir viele Fälle kennen, in denen Frauen, die man diesen blutigen Totenopfern zu entziehen gesucht hatte, sich die bittersten Vorwürfe wegen ihrer Pflichtverletzung machten und freiwillig zum Tode zurückkehrten.

Wir verabscheuen heute den politischen Mord durchaus, ganz einerlei, welches seine Motive sein mögen; die Ermordung eines Menschen, fiele er auch unter den Begriff dessen, was das Altertum einen Tyrannen nannte, erscheint uns als keine sittliche Heldentat. Wir können unter anderem uns der günstigen Wirkungen freuen, die eine solche Beseitigung hat — Wirkungen, die ja auch durch einen natürlichen Tod des Betroffenen hervorgebracht werden könnten — wir können denken: es war hohe Zeit, daß dem Treiben dieses Menschen Einhalt geschehe, aber mit besonderer sittlicher Wertschätzung

Digitized by Google

werden wir den nicht umgeben, der sich zum Vollstrecker eines solchen Urteils macht. Stellen wir uns vor, ein eifriger Liberaler hätte sich verpflichtet gefühlt, Bismarck in der Zeit seines Verfassungskonfliktes mit dem preußischen Abgeordnetenhause als den schlimmsten Feind der kaum errungenen parlamentarischen Freiheiten niederzumachen. Gewiß hätten damals Viele gedacht: es ist gut, daß wir den gewalttätigen und skrupellosen Junker los sind; aber wer hätte gewagt, das in eine öffentliche Lobpreisung des Mörders zu übersetzen? Auch wenn die Folge der gewaltsamen Beseitigung Bismarcks der Sieg des Liberalismus in Preußen und die Rückkehr zu formell verfassungsmäßigen Zuständen gewesen wäre — ist es denkbar, daß kein Gericht den Mörder des Ministerpräsidenten zur Verantwortung gezogen hätte, und daß man seinen Namen unter die der größten Helden und Volkswohltäter eingereiht und ihm Statuen errichtet hätte? Genau das aber, was in der Gegenwart jeder als undenkbar bezeichnen wird, sehen wir im klassischen Altertum, bei so hoch kultivierten Völkern wie Griechen und Römern, vor sich gehen. Denken wir an Harmodios und Aristogiton, die Mörder des attischen Tyrannen, denken wir vor allem an den gefeiertsten Tyrannenmörder und Tugendhelden des ganzen Altertums, an Brutus, den Mörder Cäsars, dessen Lob bis in unsere Knabenschulen und ihre lateinischen Stilübungen hineinklingt und der unserem sittlichen Urteil doch verabscheuungswürdig erscheint, nicht nur als Mörder, sondern wegen des Mangels jeder persönlichen Loyalität gegen seinen Freund und Wohltäter und wegen der Verletzung des Treueides, den er mit seiner ganzen Verschworenensippe wenige Tage vor der Tat, als sie schon den Dolch im Gürtel trugen, Cäsar vor dem Altar geschworen hatten.

Der Einzelkampf von Mann gegen Mann, auch innerhalb des nämlichen Volkes, den wir heute sowohl in der Form der Keilerei und der Messeraffäre, als in der feineren Form des Rencontre mit Säbel und Pistolen sittlich scharf beurteilen, gehörte bei vielen Teilen der Menschheit durchaus zu der persönlichen Ausrüstung des Mannes. Von einem Menschen, welcher sich der Opfer an Leben rühmen wollte, welche seine

Digitized by Google

Klinge oder seine Pistole gefordert, würden wir uns mit dem tiefsten Abscheu wegwenden; viele Stämme und ganze Zeitalter der Menschheit aber haben den Ruhm des Mannes vorzugsweise in Taten gesehen, die wir nicht anders als gemeinen Mord nennen können. Denken wir der zahllosen Opfer, welche in dem sogenannten ritterlichen Zeitalter der abendländischen Völker der Ehrenkodex des Duells gefordert hat, wo eine unbedeutende Bemerkung, ein harmloser Spott, ein schiefer Blick genügt, um zwei Menschen mit tödlichen Waffen gegeneinander zu hetzen, bis einer auf dem Platze bleibt — und vergleichen wir damit die im ganzen Altertum gefeierte Erzählung von dem Rencontre zwischen Themistokles und Euryalos, dem spartanischen Kommandanten der Flotte vor Salamis, wie im Kriegsrate der griechischen Führer die Debatte sich erhitzt, die Meinungen auseinandergehen und Euryalos seinen Kommandostab gegen Themistokles erhebt. Man bedenke, was nicht nur im 17. oder 18. Jahrhundert, sondern auch heute die Wirkung einer solchen Unbesonnenheit sein würde! Themistokles stellt sich gerade vor den spartanischen Hitzkopf hin und ruft: Schlag zu, aber höre meine Gründe!

Es ist nicht anders mit dem Rauben von Weibern, dem Raub von Menschen, um sie zu Sklaven zu machen, der ethischen Schätzung des Diebstahls, vorausgesetzt nur, daß er mit jener Geschicklichkeit und List ausgeführt wird, die den Erfolg verbürgt. Nur die Kehrseite zu der hohen Schätzung der Gewalttätigkeit bildet die sittliche Pflicht der Rache — eine Pflicht so ernst, so heilig, daß ihr in den Augen vieler Völker keine andere vorgeht, und derjenige, welcher sich ihr zu entziehen versucht, als ein elender Schwächling oder Jammerbold und Feigling gilt.

Ähnliches läßt sich auf anderen Gebieten erkennen. Der Glaubenshaß hat heute auf seine Scheiterhaufen, der Amtseifer der Richter auf die Folterwerkzeuge verzichtet. Wir behandeln heute die Armen, die Kranken, die Irren, die Gefangenen mit einer Milde, die man in alten Zeiten als Merkmal einer seltenen Frömmigkeit pries. In unseren Kasernen, auf unseren Schiffen, in unseren Gefängnissen und Irrenanstalten, auch in Kinder- und Schulstuben kommen zwar leider immer noch verdammens-

Digitized by Google

werte Praktiken vor, aber welche allgemeine Entrüstung erregen sie, sobald sie einmal ans Tageslicht kommen, und wie wenig dürfen es angesichts dieser Haltung der öffentlichen Meinung die vorgesetzten Behörden wagen, derartige Dinge zu entschuldigen oder gar als notwendige Stützen der Disziplin zu rechtfertigen? Spießrutenlaufen, Matrosenpressen, Rekrutenwerbungen alten Stils — wie unerträglich würden uns diese einst so alltäglichen und von niemandem getadelten Vorkommnisse erscheinen! Oder erinnern wir uns an zwei der allgemeinsten und wichtigsten Erscheinungen: an die Rechtlosigkeit des Stammesfremden und an die Sklaverei; an die Tatsache, daß Jahrtausende hindurch innerhalb der Menschheit gegen denjenigen, welcher nicht dem eigenen nationalen Verbande angehörte, alles erlaubt war, und daß derjenige, welcher außer der Rechtsgemeinschaft der Bürger stand, weil er Sklave war, überhaupt nicht als Mensch, sondern nur als Sache galt.

Ist es nicht merkwürdig, daß es in der einen Periode für sündhaft gilt, Gold und Silber als Ware zu behandeln, während man sich kein Gewissen daraus macht, Menschen zu kaufen und zu verkaufen, wie man Pferde und Rinder kauft und verkauft; daß die ehrenwertesten Kaufleute und christliche Regierungen beim Abschluß von Verträgen sich einen möglichst reichen Anteil daran zu sichern suchen, daß dagegen einige Jahrhunderte später der Menschenhandel bei Zuchthausstrafe verpönt, der Handel mit edlen Metallen eine erlaubte, höchst anständige Beschäftigung ist? Das ist keine Fiktion, sondern der reale geschichtliche Gegensatz zwischen Mittelalter und Neuzeit in bezug auf Sklavenhandel und Geldhandel. Denn wenn auch die Kirche es wenigstens mißbilligte, Christenmenschen auf den Sklavenmarkt zu bringen, so ist es doch allgemein geschehen, mit voller Sanktion der Gerichte und ohne Schaden für Ehre und Ansehen. Ja sogar kirchliche Würdenträger haben sich durchaus nicht von diesen Geschäften ausgeschlossen. In Dantes Hölle gibt es keinen Strafort für Menschenhändler; aber im siebenten Bolgo werden die Geldverleiher von Florenz und Bologna, d. h. die Großbankiers, adelige Herren zum Teil, nicht etwa Winkelwucherer

Digitized by Google

und Juden, von Flammen gepeinigt. Dabei handelt es sich auch nicht um gewissenlose Ausbeutung der Not und Unerfahrenheit, sondern um gewöhnliches Zinsennehmen für nutzbringende Anleihen von kundigen und dispositionsfähigen Personen. Geld überhaupt auf Zinsen zu leihen, erschien nicht bloß als eine von Staatsgesetzen zwar verbotene, im übrigen aber untadelhafte Handlung, wie etwa der Schmuggel nach einem fremden Lande, sondern als eine Todsünde wider die Natur, der das Anathema der Kirche und die Strafandrohung des Staates gleichmäßig entgegentraten. Heute ist diese ganze Anschauung völlig in ihr Gegenteil verwandelt. Heute ist das Gewerbe des Sklavenhändlers ethisch und rechtlich in den äußersten Mißkredit gesunken, während kein Mensch in irgend einen Widerspruch mit den Schicklichkeits- und Ehrbegriffen seiner Umgebung und der normgebenden Faktoren gerät, wenn er seine Ersparnisse in zinstragenden Papieren und dergleichen anzulegen sucht, während der Staat seinerseits die Organisation großer Kreditinstitute auf alle Weise fördert und den Gläubiger in der Einforderung seiner Schuldzinsen schützt, weil er die Ansicht vertritt, daß der Schuldner, der seine Zinsen nicht zahlt, abgesehen von Fällen absoluten Unvermögens, Unrecht tue. Von dieser Anschauung ist heutzutage die ganze Gesetzgebung und die Gesellschaft durchdrungen und selbst die Kirche hat sich dem anbequemt und leiht ihr eigenes Geld auf Zinsen aus. Was aber das Merkwürdigste ist und am meisten für die Unbeständigkeit der Moralbegriffe spricht, ist dies, daß wir heute, vor unseren Augen, eine neue Verschiebung in dem sittlichen Urteil über das Zinsennehmen beobachten können. Bei den Vertretern gewisser ökonomischer und politischer Richtungen hört man heute in dem nämlichen Ton sittlicher Entrüstung, der vor 600 bis 700 Jahren sich gegen die Geldverleiher erhob, gegen die Couponsabschneider, gegen die faulen Rentner reden, und von den Hypothekargläubigern des Immobilienbesitzes wird in Blättern und von Leuten, die sich „konservativ“ nennen, nicht selten in einer Weise gesprochen, als ob sie Vampire wären, die sich heimtückisch an den Hals des ahnungslosen Gutsbesitzers gehängt hätten.

Digitized by Google

Bei alten und neueren Völkern finden wir Auffassungen in bezug auf den relativen Wert von Wahrheit und Lüge, welche von den unsrigen weit abweichen. Jemanden einen „Lügner" zu heißen, das gilt bei uns nicht gerade als ein Kompliment; aber in alten Zeiten wird vielfach die geschickte erfolgreiche Lüge als eine wertvolle Ausrüstung des Mannes angesehen. Werfen wir einen Blick in die Literatur der alten Hebräer, der alten Griechen, so werden wir begreiflich finden, daß die Menschen logen, da die Götter mit dem guten Beispiele vorangehen; und heute noch sehen wir in bezug auf diesen Punkt das östliche und westliche Europa vielfach von einander abweichen.

Heute und seit mindestens 100 Jahren gibt es für einen Kavalier keinen Makel, der neben dem der Feigheit so rettungslos vernichtend wäre, wie der des falschen Spieles. Wenn man aber die französische Memoirenliteratur ansieht, etwa aus der Zeit von Heinrich IV. bis zum Ende der Regentschaft des Herzogs von Orleans, so wird man mit Erstaunen finden, wie oft in ihr vornehmer Herren und Damen Erwähnung geschieht, die am Kartentisch ihren Lebensunterhalt gewannen, mit denen zu spielen für gefährlich galt, die aber trotzdem unangefochten bei Hofe und in den Salons verkehrten. Ein Nachklang jener Duldsamkeit gegen die Kunst, das Glück zu korrigieren, findet sich noch in der Naivität, mit welcher der französische Abenteurer in Lessings „Minna von Barnhelm" sich seiner Gaunereien rühmt. Lessing würde heute die Szene wohl nicht mehr so schreiben, weil unsere Hochstapler sich hüten, solche Geständnisse zu machen.

Die Edelleute des 17. und 18. Jahrhunderts hegten gegen Leute dieses Schlages eine Nachsicht, die uns unbegreiflich vorkommt, und doch brauchen wir uns nur daran zu erinnern, daß auch heute noch in Sports- und Offizierskreisen an gewissen Praktiken des Pferdeverkaufens durchaus nichts Anstößiges gefunden zu werden pflegt. Gewisse Fehler ist der Verkäufer auch gesetzlich zu sagen verpflichtet; was darüber hinausgeht — ja, da heißt es eben die Augen selber aufmachen, und wer ein keineswegs einwandfreies Tier zu gutem Preise loszuwerden versteht, der gilt darum keineswegs als

Digitized by Google

geringerer Ehrenmann. Mit alten Bildern und Antiquitäten ist es ganz ähnlich.

Derartiges tritt uns auch im öffentlichen Leben entgegen. Im vorigen Jahrhundert war es in dem konstitutionellen England ein öffentliches Geheimnis, daß die Majoritäten im Hause der Gemeinen mit barem Gelde oder mit geldwerten Begünstigungen gekauft wurden. Man wird nicht behaupten können, daß es heute gar keine Parlamente mehr gäbe, in welchen Abstimmungen gegen Meistbegünstigungen verkauft würden; aber derartige Geschäfte haben teils einen anderen Charakter angenommen, indem ganze Parteigruppen sich Gefälligkeiten gegen die Regierung durch bestimmte Gegenkonzessionen bezahlen lassen, teils haben sie sich in die tiefste Verborgenheit zurückgezogen. Die Gesellschaft würde keinen Parlamentarier mehr dulden, von dem man wüßte, daß er sein Votum kommerziell verwerte. Wenn wir aber drei bis fünf Generationen zurückgehen, so finden wir, daß persönliche Bereicherung durch politische Mittel den Leuten ganz natürlich vorkam und den Bereicherten in der öffentlichen Meinung nicht sonderlich schadete. Die Minister des Ancien Régime sammelten während ihrer Amtszeit Schätze, deren Herkunft niemand zweifelhaft sein konnte, und dem jüngeren Pitt wurde es noch im ersten Dezennium des 19. Jahrhunderts als ein besonderer Ruhm angerechnet, daß er arm starb; „er ruinierte England gratis", meinte Byron — ein mildernder Umstand, der auf unsere Zeit keinen Eindruck mehr machen würde.

Während wir die monogamische Form der Geschlechtsverbindung als die Basis alles edleren Gemeinschaftslebens in der Familie betrachten, finden wir sehr häufig in anderen Teilen der Menschheit die gerade entgegengesetzte Auffassung: Monogamie als etwas Unbegreifliches, den Mann Entwürdigendes und als etwas sehr Unbequemes für die Frau, welche dazu verurteilt ist, alle Ansprüche des Mannes an Vergnügen und häuslicher Bequemlichkeit allein zu befriedigen.

Gerade in bezug auf Regelung des Sexualverkehrs und die Bestimmung des Begriffes der Keuschheit finden wir die aller-

Digitized by Google

größte Verschiedenheit zwischen den einzelnen Menschengruppen und man kann nicht einmal sagen, daß hier Natur- und Kulturvölker durch eine scharfe Grenzlinie geschieden sind. Denn während bei vielen Naturvölkern der Begriff der Keuschheit, besonders für das Weib, und namentlich für das Mädchen, welches noch nicht in festen Besitz übergegangen ist, überhaupt nicht existiert, die Preisgebung der Töchter für Geld einen Bestandteil des väterlichen Einkommens bildet, ohne die Mädchen im mindesten zu entehren oder ihnen die Heirat unmöglich zu machen und das Verleihen oder Vertauschen der Frauen zu den Artigkeiten gehört, die man sich unter Freunden zu erweisen pflegt — finden wir wieder bei anderen Naturvölkern eine Zartheit und Reinheit des Gefühls und eine Strenge der Sitten, welche mit den Anschauungen vieler Kulturvölker seltsam kontrastiert. Denn wenn auch allerdings strengere Formen der Ehe, Forderung der ehelichen Treue der Frau, Scheidung der Gattin von der Konkubine überall mit höheren Kulturformen eintreten, so bleiben doch über dieses Minimum hinaus die Anschauungen vielfach sehr lax, die Forderung der geschlechtlichen Reinheit unentwickelt und die verschiedensten Formen der Prostitution sowohl in religiöser, als legaler und moralischer Geltung.

Und wie verschieden sind die sittlichen Anschauungen in bezug auf den sozialen Verkehr mit Frauen! Die verheiratete Frau, die Gattin und Mutter, genoß in Athen die höchste Achtung, aber sozusagen völlig im Verborgenen; aus der Gesellschaft anderer Männer als ihres eigenen oder ihrer nächsten Blutsverwandten war sie ausgeschlossen; die Frau, die sich in Männergesellschaft bewegte, galt eo ipso für eine Hetäre. In der mittelalterlichen Gesellschaft, wie sie sich aus dem ritterlichen Lebensideal entwickelt hat, spielen die Frauen die allergrößte Rolle: Der ganze gesellschaftliche Verkehr ist auf den Formen der sogenannten Galanterie aufgebaut, deren eigentlicher Sinn etwas ist, was der Grieche der perikleischen Zeit so wenig ertragen hätte, wie es heute der Türke oder der Araber ertragen würde: das Hofmachen, die, sei es fingierte oder wirkliche Liebeswerbung, das Kokettieren, das Spielen mit der Liebe, immer mit der Möglichkeit im Hintergrunde, daß aus

Digitized by Google

dem Spiel Ernst werde. Dies Alles, wie es namentlich seit der Renaissance in der feinen Gesellschaft der romanischen Völker ausgebildet und geübt worden war und einen der bezeichnendsten Züge in der sozialen Kultur des neueren Europa bildet, würde einem Griechen als unmöglich, als schamlos, als der Gipfel der Frivolität erschienen sein — ungefähr so, wie wir heute Ehen zwischen Halbgeschwistern beurteilen, die in Athen nicht nur gestattet, sondern gewöhnlich waren, oder die Knabenliebe, welche in ganz Hellas eine anerkannte Form des intimen Verkehrs zwischen dem Manne und dem Jüngling bildete, der viele der ausgezeichnetsten Persönlichkeiten ergeben waren und die in unzähligen Denkmälern des Altertums als eine Quelle nicht nur des sinnlichen Vergnügens, sondern zärtlicher Gefühle, Freundschaft, Anhänglichkeit, Treue gepriesen wird. Die große Rolle, welche im intimsten Geistes- und Gefühlsleben so vieler moderner Menschen das Weib spielt, der Kampf um das Weib, die Jagd nach dem Weibe, würde einem Athener ebenso abgeschmackt erscheinen, wie es uns vorkommt, wenn ein ernster Mann einem hübsch gewachsenen Jüngling nachseufzt, ihm Liebesbriefe schreibt und mit Musikanten des Morgens auszieht, um ihm ein Ständchen zu bringen.

Diese Anführungen aus der Sittengeschichte ließen sich noch um Vieles vermehren, aber für den nächsten Zweck dürfte das Gesagte schon genügen: es kommt hier nur darauf an, die Tatsache deutlich zu machen, daß jenem Moralskeptizismus, welcher das Vorhandensein irgend eines gemeinschaftlichen Prinzips der Sittlichkeit, eines identischen Inhalts, eines semper und ubique in den ethischen Normen leugnet, wirklich ein reiches Material zu Gebote steht; daß die Geschichte der Sittlichkeit von vielen Dingen zu berichten weiß, die als ethische Gebote gegolten haben und da und dort noch gelten, auf denen bei uns Zuchthaus und Kerker stehen.

Auf der anderen Seite stehen die Vertreter der Unveränderlichkeit der Moral. Es sollen hier weder die Lehrer der katholischen Kirche zitiert werden, welche die Imperfektibilität der christlichen Moral verkünden und hinzusetzen, daß ebenso wie

Digitized by Google

ihre Gebote sich gleich bleiben, so auch die Unfähigkeit der Menschheit unveränderlich bleibe, diesem Ideale sich anzupassen; noch auch die alten Naturrechtslehrer und Rationalisten, die ebenfalls bei jeder Gelegenheit das ewige, unveränderliche Sittengesetz im Munde führen. Es mögen einige Geister von durchaus modernem Gepräge als Stützen dieser Ansicht vorgeführt werden. Mackintosh, der englische Philosoph und Staatsmann, der seine literarische Laufbahn mit der Verteidigung der französischen Revolution gegen Burkes leidenschaftlichen Angriff, mit der Idee des philosophischen Vernunftrechtes gegen das historische Recht, begann und mit der „Abhandlung über die Entwicklung der Ethik" — der ersten englischen Geschichte der Ethik — abschloß, verkündet mit voller Entschiedenheit diese Anschauung. „In der Moral gibt es keine Entdeckungen. Mehr als 3000 Jahre sind verflossen, seit der Pentateuch geschrieben wurde, und wer kann sagen, daß seit jener fernen Zeit die Regel des Lebens in einer wesentlichen Hinsicht sich verändert habe? Wenn wir die Gesetze des Manu mit derselben Absicht durchmustern, werden wir zu demselben Schlusse kommen. Man schlage die Bücher der heidnischen Religionen auf, und man wird finden, daß ihr Moralsystem in allen Hauptzügen das nämliche ist. Die Tatsachen, die zur Bildung moralischer Regeln führen, sind dem einfachsten Barbaren ebenso zugänglich und naheliegend, wie dem aufgeklärtesten Philosophen. Die Moral ist bis jetzt ohne Entwicklung geblieben und wird es auch ferner bleiben.

Der entgegengesetzte Fall tritt bei den Wissenschaften, in der Naturkunde und in der Philosophie ein; hier sind die Tatsachen fernliegend und schwer zugänglich und durch die zahllose Mannigfaltigkeit der Tatsachen, mit denen sie sich beschäftigen, ist es unmöglich, der künftigen Verbesserung irgend eine Grenze zu ziehen."

Diese Auffassung von Mackintosh hat Buckle, der große Kulturhistoriker, durchaus akzeptiert. Auch er ist der Ansicht, daß nichts in der Welt so geringe Veränderung erlitten habe, wie die großen Grundsätze, aus denen das Moralsystem besteht. Anderen Gutes zu tun, ihnen zuliebe die eigenen Begehrungen

Digitized by Google

zu unterdrücken, den Nächsten wie sich selbst lieben, dem Feinde zu vergeben, die Leidenschaften zu unterdrücken, die Eltern zu ehren, die Vorgesetzten mit Achtung behandeln — diese und ein paar andere Sätze sind der wesentliche Inhalt der Moral. Aber sie sind schon vor Jahrtausenden bekannt gewesen und nicht ein Iota ist ihnen hinzugefügt worden durch die Predigten und Texte, welche Moralisten und Theologen hervorgebracht haben. Jeder Gelehrte weiß, fährt Buckle fort, daß die Sittenlehre des Neuen Testaments keinen nicht schon früher ausgesprochenen Satz enthält und daß mehrere der schönsten Stellen in den apostolischen Schriften Anführungen aus heidnischen Büchern sind. „Die Behauptung, das Christentum habe moralische Wahrheiten entdeckt, die vorher unbekannt waren, verrät entweder grobe Unwissenheit oder absichtliche Täuschung", sagt Buckle und führt eine lange Reihe von Belegen für sittliche Wahrheiten an, welche ungebildete Völker unabhängig vom Christentum und meist vor dessen Verkündigung besaßen.

Und in der Tat: wie alt gewisse ethische Forderungen in der Menschheit sind, zeigt ein Blick in das Totenbuch des alten Ägyptens, wo die Seele vor dem jenseitigen Richter bezeugt, daß sie keine Witwe bedrückt, keinen Arbeiter mit Arbeit überhäuft, nicht Hunger und Leid über die Menschen gebracht, daß sie Hungernde gespeist, Nackte bekleidet, Witwen und Waisen getröstet habe. Und ebenso spricht aus Geboten des Alten Testaments eine humane Gesinnung, die man oft als Frucht einer viel späteren Entwicklung anzusehen geneigt ist. Schon im Gesetze stehen die Weisungen, am Sabbat und am Festtag dem Fremden, der Waise, der Witwe eine Erquickung zu bereiten, den Ertrag der Felder im 7. Jahr den Armen und den Tieren zu überlassen, zugunsten der Armen, Witwen und Waisen den Ölbaum nicht nachzuschütteln, den Weinberg nicht nachzulesen, eine Garbe auf dem Felde liegen zu lassen (V. Mos. 24); schon im Gesetz finden wir einen gewissen Schutz für die Sklaven: sie zu Tode zu prügeln wird mit Strafe bedroht und körperliche Verletzungen sollen durch Freilassung gesühnt werden (II. Mos. 21); der Sabbat wird ausdrücklich als Ruhetag für die Knechte festgelegt. — Und wenn die Sprüche

Digitized by Google

Salomonis verlangen, daß man sich nicht weigern solle, den Dürftigen Gutes zu tun, falls man dazu in der Lage sei, des Dürftigen nicht zu spotten, so gilt auch bei Homer Edelmut gegen Verlassene, Hilfeflehende, Unglückliche und Fremde als unbedingte Pflicht und Heldentugend. Alkinoos erklärt, für den verständigen Mann stehe der Fremde und Schutzflehende dem Bruder gleich. — Der Stadt Athen wird bezeugt, daß sie dem Eleos, dem personifizierten und apotheosierten Mitleid, einen Altar errichtet habe, daß die Waisen der im Kampfe gefallenen Krieger auf Staatskosten erzogen worden seien und man auch sonst den Waisen eine besondere Vorsicht habe angedeihen lassen.

Wenn man das Pro und Contra dieser Kontroverse, die ganze lange Reihe von Zeugnissen der Sittengeschichte vergleicht, so wird man sich unmöglich dem Eindruck verschließen können, daß in den Formulierungen sowohl der Moralskeptiker als der Moraldogmatiker immer nur ein Teil der Wahrheit enthalten sein kann: daß das Sittliche, als historische Gesamterscheinung betrachtet, offenbar sowohl konstante als variable Elemente enthält, und daß darum nur solche Beschreibungen zutreffend und nur solche Imperative fruchtbar sein können, welche diesem Umstande Rechnung tragen, d. h. die Quelle erkennbar machen, aus welcher sowohl die Identität als die Diversität der historischen Formen des Sittlichen fließt. Zwei Dinge sind gewiß: daß uns überall, wo Menschen in Gemeinschaft zusammenleben, Werturteile über Eigenschaften und Handlungen, sowie darauf gegründete Normen für den Einzelnen entgegentreten und daß diese Werturteile und Normen neben gewissen Zügen der Übereinstimmung auch gewaltige Abweichungen zeigen.

Es ist offenbar, daß diesen Tatsachen jede Theorie fast hilflos gegenübersteht, welche das Sittliche als den Ausfluß reiner, mit sich selbst identischer Vernunft oder als Erzeugnis des der Menschennatur als solcher eingeborenen Gewissens oder des moralischen Sinnes oder als die Anpassung an eine göttliche Offenbarung beschreibt und den Inhalt des Sittlichen auf einige unbedingt feststehende, allgemeingültige Regeln oder Wahrheiten zurückführt. Nur eine sozial-eudämonistische

Digitized by Google

Ethik, wie sie hier auf der Basis des Entwicklungsprinzips zu begründen versucht wurde, braucht vor jenen Schwierigkeiten nicht nur nicht zu erschrecken, sondern wird jene Tatsachen vielmehr als willkommene Bestätigungen ansehen. Ihr ist das Sittliche so gut ein Produkt des menschlichen Zusammenlebens, wie das Rechtliche; die Moralität jeder Zeit und jedes Volkes ein Entwicklungsprodukt wie der Staat. Konstant ist nur das Grundverhältnis: Beurteilung von Gesinnungen, Eigenschaften und Handlungsweisen innerhalb der menschlichen Gemeinschaft vom Standpunkt der sozialen Zweckmäßigkeit aus. Die „soziale Zweckmäßigkeit" ist aber notwendig ein relativer Begriff. Was im sozialen Sinne als zweckmäßig gelten soll, das ist zunächst unzweifelhaft davon abhängig, welche Entwicklungsstufe eine Gesellschaft erreicht hat. Was die eine Gesellschaft unter bestimmten Bedingungen ihres Daseins und auf einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung erhält, das richtet eine andere vielleicht zugrunde. Was im sozialen Sinne als zweckmäßig gelten soll, das ist zugleich wesentlich von dem Grade der vorhandenen Einsicht in die Lebensbedingungen der Gesellschaft und in die Wirkungen bestimmter praktischer Verhaltungsweisen abhängig. Die sittlichen Maßstäbe entspringen ja dem bewußten Geiste, dem Nachdenken über den Wert von Handlungen und Eigenschaften. Dieser braucht nicht immer, kann nicht immer auf der Hand liegen. Es gibt ja für das Wertdenken keine andere Richtschnur als die Erfahrung der guten und bösen Folgen im sozialen Sinne. Oft bedarf es der gehäuften Erfahrungen vieler Geschlechter, um ein Werturteil sicher zu begründen; namentlich dann, wenn ein solches Urteil über die soziale Nützlichkeit oder Schädlichkeit praktischen Verhaltens mit starken natürlichen Neigungen des Menschen im Widerspruch steht. Dies ist ja überhaupt die Doppelaufgabe der sittlichen Erziehung des Menschengeschlechts: gewisse Dinge anzugewöhnen, gewisse natürliche Neigungen zu steigern und gewisse Dinge abzugewöhnen, d. h. natürliche Neigungen abzuschwächen und zurückzudrängen. In beiden Fällen muß die Erfahrung, welche eine bestimmte Wertgebung begründen soll, einen hohen Grad von Sicherheit und Bestimmtheit erreicht

Digitized by Google

haben, um sich zu anerkannten und autoritativen sittlichen Grundsätzen zu verdichten. Die Aussagen einzelner, selbst geistig hervorragender Personen, über ihre Wertgefühle, vermögen nur in seltenen Fällen autoritativ zu wirken, außer wenn sie zugleich mit der Autorität des religiösen oder politischen Gesetzgebers bekleidet sind, ausgenommen den Fall, daß es Einzelnen gelingt, die öffentliche Meinung für ihre Weise des Denkens und Fühlens zu gewinnen und dadurch auch die Autoritäten zu entsprechenden Wertsetzungen und Imperativen zu veranlassen.

Beispiele dafür gibt es in Fülle. Man denke nur daran, wie viele Bestandteile des im griechisch-römischen Altertum ausgebildeten Humanitätsgedankens, die zunächst nur die Autorität der praktischen Vernunft, den Wert einer philosophischen Überzeugung, einer Schulmeinung, hatten, durch die christliche Ethik aufgenommen, mit göttlicher Sanktion ausgestattet und in dem ganzen großen Lebenskreise der christlichen Kirche zur theoretischen Geltung gebracht, als allgemeine Volksmoral gelehrt, durch kirchliche Machtmittel eingeschärft und bis zu einem gewissen Grade auch praktisch geübt worden sind.

Oder man denke an die moderne Negersklaverei mit all ihren Unmenschlichkeiten und Roheiten. Sie war in den Vereinigten Staaten, d. h. im Süden der Union, gesetzlich gestattet und galt dort in weiten Kreisen für eine Notwendigkeit der agrarischen Produktion, deren Abschaffung den wirtschaftlichen Ruin des Landes mit sich führen müsse. Es ist das Verdienst einiger weniger Männer, vor allem des trefflichen William Loyd Garrison, als begeisterte Vorkämpfer der Humanität das ethische Gewissen der Amerikaner wachgerüttelt und gegen die sittliche Gleichgültigkeit in der Sklavenfrage bis zu dem Punkte getrieben zu haben, wo es hieß: Wir wollen in der Union keine sklavenhaltenden Staaten mehr — und wo der Gehorsam der Südstaaten unter das Gesetz, welches die Sklaverei abschaffte, durch einen blutigen Krieg erzwungen wurde. Und ganz Verwandtes sehen wir heute vor unseren Augen sich vollziehen in der Art und Weise, wie neue ethische Wertungen in bezug auf Alkoholgenuß und Geschlechtsgenuß sich aus

Digitized by Google

persönlichen Maßstäben einzelner Denkender zu allgemeinen Imperativen entwickeln. Die beiden letzten Drittel des 19. Jahrhunderts hatten in bezug auf den Alkoholgenuß und den außerehelichen Geschlechtsgenuß recht laxe Begriffe. Seinen Mann im Trinken zu stellen und den Alkohol zu vertilgen, wo immer und in welcher Form man ihn antraf, das wurde in vielen Kreisen als eine Art Ehrenkodex angesehen; und daß der Geschlechtstrieb beim Manne ein unwiderstehlicher Naturtrieb sei, der durchaus befriedigt werden müsse — wenn es geht, durch die Ehe, wenn es nicht geht, durch Benützung der vielgestaltigen Formen der Prostitution — das war ein Axiom, dem nur „weltfremde Ideologen" zu widersprechen wagten. Heute bereitet sich bekanntlich ein großer Umschwung des öffentlichen Urteils in diesen Dingen vor. Und die Beobachtung dieses Herganges ist auch für unsere allgemeine Theorie vom Sittlichen interessant. Kein angeborenes Sittengesetz, kein aus unerforschlichen Tiefen stammender Imperativ hat die ärgsten Greuel in bezug auf Völlerei und Unzucht verhindert. Nur die langsam aber unwiderstehlich sich aufdrängende Erfahrung von den zerrüttenden, Volksgesundheit und Volkswohlstand, Kraft und Leistungsfähigkeit schwer bedrohenden Folgen des übermäßigen Alkoholgenusses und der aus unsauberem Geschlechtsgenuß sich ergebenden Krankheiten hat endlich den Menschen die Augen geöffnet und durch die Einsicht nach und nach neue Wertbegriffe geschaffen, die in der öffentlichen Meinung und in der Gesetzgebung zum Ausdruck zu kommen beginnen. Und auf das Deutlichste zeigt uns diese Entwicklung zugleich die Richtigkeit der Feuerbachschen Theorie, daß alle Ethik Autonomie und Heteronomie zugleich sei: „ich will", sagt der eigene Glückseligkeitstrieb, „du sollst" der der anderen. Diese anderen sind in diesem Falle nicht zum wenigsten die Frauen. Sie sind endlich, namentlich in sexuellen Dingen, zu einer selbständigen Auffassung erwacht. Sie haben gelernt, daß an der Reinheit des Mannes, mit dem sie in die Ehe treten, ihre Gesundheit und die ihrer Kinder, mithin die Voraussetzung für jedes künftige Eheglück hängt. Sie haben angefangen, das alte romantische Ideal von dem interessanten Manne, der durch alle Pfuhle des

Digitized by Google

Lebens gewatet ist und dann durch die Hingabe der Frau erlöst wird, durch ein mehr nüchternes, aber höheres zu ersetzen: die Forderung einer gleichen Sexualmoral für beide Geschlechter.

Andererseits ist es klar, daß gerade der enge Zusammenhang, welcher zwischen der Ausbildung bestimmter ethischer Normen und der normsetzenden Tätigkeit von Recht, Staat, Religion besteht — und auf den die folgenden Betrachtungen noch ganz besonders zurückkommen werden — ein neues Element der Diversität in die ethischen Wertbegriffe und Normen bringt, weil er ihre Festsetzung von der ungeheuren Mannigfaltigkeit der Einflüsse abhängig macht, welche diese Gebiete beherrschen — sozusagen ein Schlüssel zur Entzifferung der oft so schwierigen und seltsamen Erscheinungen der Sittengeschichte.

Was immer uns entgegentreten mag als sittlich gebilligt oder sittlich geboten, das muß sich in dem Zusammenhang verstehen lassen, in welchem es mit gewissen starken natürlichen Trieben oder mit gewissen Bedingungen der Erhaltung und des Gedeihens einer menschlichen Gemeinschaft, eines Volkes, eines Stammes, oft nur einer bestimmten Klasse, einer Gruppe, stand. Was diesen Zusammenhang nicht besessen hätte, wenigstens in den, wenn auch irrigen Meinungen einer Zeit oder eines Volkes, das würde auch niemals als sittlich haben gelten können. Umgekehrt: Dasjenige, wovon man klar eingesehen hätte, daß es dem Gedeihen und der Wohlfahrt der Gesellschaft hinderlich und abträglich sei, das würde, auch wenn es in starken natürlichen Neigungen begründet gewesen wäre, doch niemals als sittlich erlaubt oder unbedenklich haben gelten können. Zum mindesten muß die Sachlage die sein, daß Handlungen, die starken natürlichen Trieben des Menschen entsprechen, deshalb nicht mißbilligt werden, weil die Beeinträchtigung der Erhaltung und des Gedeihens, welche sie mit sich führen, noch nicht sichtbar werden können und von anderen Wirkungen verdeckt werden. Auch bei den Vorschriften, die nicht in der Sitte wurzeln, sondern auf göttliche Autorität zurückgeführt werden, ist der eudämonologische Zusammenhang mit bestimmten Be-

Digitized by Google

dürfnissen des gesellschaftlichen Zustandes ganz unverkennbar. Und dieser Zusammenhang, wenn auch den Gläubigen oft verborgen, muß doch wenigstens in Form einer Ahnung denjenigen zum Bewußtsein gekommen sein, welche in irgend einer Form sich zum Verkündiger göttlicher Befehle machen.

Es ist nicht notwendig, daß das, was als sittliche Norm oder sittliches Kriterium gilt, sich mit den wirklich sozialen Bedürfnissen genau deckt. Die Sittengeschichte zeigt überall ebensowohl den Fall, daß Norm und Kriterium dem vorausgreifen, was in einem gegebenen Zustande einer Gemeinschaft begründet ist, daß diese also noch nicht reif ist für Dinge, welche Einzelne, Vorgeschrittene ihr als wertvoll verkünden, wie den anderen Fall, daß Normen und Kriterien immer noch autoritative Kraft behalten, nachdem die Gemeinschaft, in der sie gelten, eigentlich schon über sie hinausgewachsen ist.

Wenn wir so einerseits sittliche Normen und Kriterien überall abhängig sehen von bestimmten gesellschaftlichen Zuständen, weil sie eben nichts anderes darstellen, als das sozial Zweckmäßige und folglich an der Veränderlichkeit und Verschiedenheit der sozialen Zustände teilnehmend, so gibt es andererseits gewisse Bedürfnisse und gewisse Richtungen des menschlichen Fühlens, die sich in jedem Zustande der Gesellschaft geltend machen; und Alles, was wir in der Sittengeschichte an wirklich übereinstimmenden konstanten Zügen antreffen, das muß auf solche Identitäten des Fühlens und des allgemein menschlich Zweckmäßigen zurückgeführt werden. Dieser Kreis des Gemeinsamen, Allgemein-Menschlichen im Sittlichen ist aber nicht groß, sobald man sehr weit abliegende Formen des Lebens und Stufen der Zivilisation miteinander vergleicht und insoferne unterliegen die Vertreter der Stabilität in der Moral doch eigentlich einer Täuschung. Kein Ethiker vor Spencer hat so nachdrücklich wie er betont, daß sich die sittlichen Begriff- und Werturteile mit den veränderlichen Lebensbedingungen unausgesetzt verändern; niemand vor ihm hat so schlagend gezeigt, daß unsere heute lebendige Ethik keinerlei Anspruch auf den Namen

Digitized by Google

einer absoluten, für immer und ewig geltenden sittlichen Norm habe, wenn sich auch eine nahezu allgemeine Verurteilung einiger auffallend schädlichen Handlungen wenigstens für die geschichtliche Zeit feststellen läßt. Will man zu einem Ergebnisse in dieser Richtung gelangen, so darf man natürlich nicht die Moralsysteme und Sittenlehren hoch entwickelter Kulturvölker miteinander vergleichen. Wenn ich die Moral der griechischen Philosophen, des Confutse, des Buddha, des Predigers Salomonis, des Jesus Sirach, des Neuen Testaments nebeneinander stelle, so wird allerdings ohne Mühe aus diesen Zeugnissen der Sittengeschichte eine große Anzahl von Sätzen zu gewinnen sein, die eine im wesentlichen übereinstimmende Wertgebung enthalten. Und wenn wir die sittlichen Lehren und Grundsätze vergleichen, welche bei den heutigen Kulturvölkern vorherrschend sind, so wird diese innere Übereinstimmung noch größer. Es dürfte aber auf der Hand liegen, daß diese Übereinstimmung ein Entwicklungsprodukt ist und nicht auf einem angeborenen identischen Inhalt des sogenannten Gewissens oder der praktischen Vernunft, auch nicht auf der Natur der Dinge, sondern einzig darauf beruht, daß relativ identische Stufen der Kulturentwicklung, der ökonomischen und ideellen Gestaltung des Völkerlebens, notwendig auch eine gewisse Übereinstimmung in den Wertbegriffen, welche auf menschliche Eigenschaften und Handlungen Bezug haben, hervorbringen müssen, weil diese Wertbegriffe eben selbst nichts anderes sind als ein Reflex der Bedürfnisse, welche befriedigt, der Forderungen, welche von den Einzelnen erfüllt werden müssen, wenn auf dieser bestimmten Stufe Erhaltung und Steigerung des Gemeinschaftslebens möglich sein sollen. Und eben die Tatsache, daß die Summe der geltenden Wertbegriffe sofort die wesentlichsten Änderungen erfährt, sobald man sich von den Kulturvölkern zu den Naturvölkern wendet, ja daß oft ganz entgegengesetzte Wertungen uns begegnen; die Tatsache, daß der Kreis des Sittlich-Wertvollen auch innerhalb der Gruppen der Natur- und Kulturvölker große Verschiedenheiten aufweist, je nach dem vorwiegenden Typus ihres Lebens, je nach dem Vorwiegen kriegerischer oder industrieller Ten-

Digitized by Google

denzen, je nach dem Grade der inneren Organisation und in vielen oder allen Fällen auch je nach der Verschiedenheit der historischen Schicksale, welche gewiß nicht minder stark auf den Charakter der Völker wirken, als die Schicksale des Einzellebens auf die Charaktere der Individuen — eben diese Tatsachen beweisen die Wandelbarkeit der ethischen Wertbegriffe.

Digitized by Google

V. Kapitel

Zweck und Mittel des Sittlichen

Unter den Vorwürfen und Einwendungen, die gegen die teleologische Moral erhoben zu werden pflegen, ist einer der häufigst wiederkehrenden und prinzipiell wichtigsten der, daß jede derart fundierte Moral, jede Moral, welche sich auf Zwecke und nicht auf Gesetze, auf Wohlfahrt und Fortschritt, und nicht aufs Recht, stütze, notwendig zu dem Axiom gelange: Der Zweck heiligt die Mittel — und damit der greulichsten moralischen Mißwirtschaft Tür und Tor öffne.

Es ist nun zu zeigen, welchen möglichen Sinn die „Heiligung der Mittel" durch den Zweck haben kann, und daß eine, wie gewiß zuzugeben ist, bedenkliche Anwendung des Grundsatzes nicht nur keine notwendige Konsequenz einer teleologischen Ethik ist, sondern durch eine kritische Durchführung des Zweckprinzips gerade ausgeschlossen wird.

„Der Zweck heiligt die Mittel" kann unter allen Umständen nur heißen, daß solche Handlungen, die an und für sich betrachtet, sittlich verwerflich oder mindestens sittlich zweifelhaft sein würden, dadurch eine andere Wertung erhalten, daß sie in ihrem Schlußergebnis zu solchen Wirkungen führen, die von sittlichen Erwägungen geradezu gefordert sind. Wäre das Mittel an und für sich völlig einwandfrei, so brauchte es nicht durch den entfernteren Zweck geheiligt, d. h. seiner Bedenklichkeit entkleidet zu werden. In diesem Verhältnis von Mitteln und Zwecken und ihrer relativen Wertung sind, wie ein Blick auf die Erfahrung lehrt, sehr verschiedene Abstufungen möglich.

Wenn ich jemand eines Gliedes beraube, so ist das sicherlich eine schwere Vergehung gegen sein Recht als Person,

Digitized by Google

gegen seine persönliche Integrität; wenn aber der Arzt zu einer Amputation schreitet, um durch Aufopferung eines unheilbar erkrankten Teiles das Ganze und sein Leben zu retten, so wird zweifellos ein an sich verwerfliches Tun durch seine Beziehung auf einen übergeordneten Zweck „geheiligt", d. h. sittlich erlaubt, ja geboten. Wenn ich jemand niederschlage, weil er mir auf der Straße im Wege steht oder vor mir auf eine Straßenbahn steigen will, so ist das eine Handlung, der sicher niemand die Charakteristik einer Brutalität versagen wird. Aber nicht alle Fälle sind so einleuchtend. Freundschaft hochzuhalten und dem Freunde bei sich darbietender Gelegenheit nach Kräften beistehen, ist gewiß löblich, ja sittlich gefordert. Aber nehmen wir den Fall, der Freund habe sich irgend etwas zu schulden kommen lassen und wir kommen in die Lage, darüber eine Aussage machen zu sollen. Gewiß wird man sich einer solchen Aussage nach Kräften zu entschlagen suchen. Es wäre niederträchtig, sich mit Beflissenheit zu einer den Freund belastenden Aussage zu drängen. Aber vielleicht liegen die Verhältnisse so, daß es gar nicht anders möglich ist, als auszusagen. Darf man da nach dem Grundsatz handeln, der Zweck heiligt die Mittel? Förderung und Schutz des Freundes ist ein guter, ein ethischer Zweck: lügen wir den Freund nach Kräften heraus. Oder: Für die politische Überzeugung wirksam einzutreten, im Sinne dessen zu handeln, was nach unserer Schätzung der Allgemeinheit zum Besten gereicht, ist unzweifelhaft eine ethische Pflicht. Man könnte nun sagen: Wenn ich, um eine, wie ich überzeugt bin, gemeinschädliche Gegenpartei vom politischen Einflusse tunlichst abzuschneiden, die mir zugänglichen Wählerlisten soweit irgend möglich im Sinne meiner Partei reguliere oder bei der Konstatierung des Abstimmungsergebnisses nach Kräften im Sinne meiner Parteifreunde schwindle, so tue ich zwar etwas, was an und für sich genommen mit dem häßlichen Namen „Betrug" oder „Fälschung" bezeichnet werden müßte, was es aber in diesem Falle nicht ist, sondern durch den Zweck in die höhere Region des ethisch Erlaubten, ja Wertvollen, gehoben wird. Oder: Drückende Not zu lindern, nach Kräften zum Ausgleich schroffer Gegensätze von Reich und Arm beizutragen,

Digitized by Google

ist unzweifelhaft ein ethisch wertvoller Zweck, ein pflichtmäßiges Verhalten. Wenn ich nun, etwa vermöge meiner Stellung, die Disposition über den Geldschrank eines reichen, aber geizigen Mannes habe, der immer Geld auf Geld häuft und nicht dazu zu bringen ist, von seinem Überflusse abzugeben, und ich sehe auf der anderen Seite den verzweiflungsvollen Untergang und das entsetzliche Elend der Armen und Bedrängten — sollte da nicht der Zweck das Mittel heiligen und mir gestatten, das Vermögen dieses Millionärs um einige Tausender zu erleichtern, die für ihn auch nicht den leisesten Abbruch, auch nicht den kleinsten Entgang an Lebensfreude bedeuten und dort vielleicht Tod in Leben verwandeln können?

Es ist wichtig, sich die prinzipiellen Unterschiede dieser Fälle ganz klar zu machen und an ihnen die in Betracht kommenden ethischen Grundverhältnisse zu studieren. Offenbar steht dasjenige, was hier „Mittel" und „Zweck" genannt wird, in bezug auf das eudämonologische Grundverhältnis ganz gleich. Die Mittel, die wir anwenden, um einen Zweck zu erreichen, sind, ebenso wie der Zweck selbst, gewisse Veränderungen, welche auf die Gefühlslage lebender Wesen einwirken, und insoweit sie das tun, als bewußt gewollte Einwirkungen auf Andere der ethischen Schätzung unterliegen. Man kann und darf nun — das ist die Forderung des richtig verstandenen Zweckprinzips in der Ethik — bei der Gesamtschätzung eines bestimmten praktischen Verhaltens die Schätzung des Zweckes nach seiner eudämonologischen Bedeutung nicht trennen von der Würdigung der Mittel nach ihrer eudämonologischen Bedeutung. Beider Wirkungen fließen ja in dem Gesamtresultat der betreffenden Aktion innerhalb des gesellschaftlichen Organismus ineinander. Und es ist klar, daß jede Anwendung von Mitteln, welche eudämonologisch und darum auch ethisch bedenklich sind, den Wert des Zweckes, in dessen Dienst man sie gestellt hat, schädigen muß, sozusagen eine Größe mit dem minus-Vorzeichen in unserem ethischen Kalkül bildet. Solche Mittel, welche zwar einen guten Zweck fördern, aber eudämonologisch bedenkliche Nebenwirkungen haben, sind „unreine" Mittel, weil sie durch ihre Nebenwirkungen

Digitized by Google

gewissermaßen verunreinigt werden. Rein ist ein Mittel nur dann, wenn es durch seine Nebenwirkungen seinen Zweck nicht beeinträchtigt, während unreine Mittel den Zweck beeinträchtigen, vielleicht gar vernichten oder andere, sogar höhere Zwecke verletzen.

Ganz allgemein kann also gesagt werden: Gerade vom Standpunkte einer teleologischen Ethik aus findet eine Heiligung der Mittel durch den Zweck, d. h. eine Umwertung ethisch bedenklicher Handlungen durch Rücksicht auf ein ethisch wertvolles Gesamtergebnis nicht statt. Denn die teleologische Ethik nötigt uns, alle zur Erreichung eines Endzweckes angewandten Mittel als selbständige Teilzwecke aufzufassen und mit dem Endzweck auf das Reich der Zwecke in seiner Totalität zu beziehen. Sie nötigt uns, alle verschiedenen Wirkungsströme des Mittels zu überschauen, zu ermessen, zu vergleichen, um das Fazit, den Mittelwert, zu gewinnen.

Fassen wir nun von diesen allgemeinen Grundsätzen aus, welche sich unmittelbar aus dem aufgestellten ethischen Prinzip ergeben, einige der vorhin angeführten Fälle ins Auge. Wenn ich die Wahl habe zwischen einer Amputation und dem Tode, und ich will am Leben bleiben, so ist zwar die Amputation ein Übel, aber sicherlich das kleinere Übel — ein Übel, das keinen Anderen betrifft als mich, d. h. eben den, welcher den Vorzug des Weiterlebens genießt; sie darf also als ein reines Mittel gelten. Wenn ich jemand niederschlage, weil er mir im Wege steht oder mich behindert irgendwo einzusteigen, so habe ich in einem solchen Falle für die Beeinträchtigung der fremden Person gar keine Rechtfertigung in einem übergeordneten Zweck, sondern nur in meinem Egoismus, welchem ich die Person des Anderen rücksichtslos zum Opfer bringe. Ich füge ein Übel zu, physisch und moralisch, ohne irgend eine Entschädigung. Ganz anders, wenn ich einen Ertrinkenden aus dem Wasser hole, der die Besinnung verloren hat und durch verzweifeltes Zappeln und Umsichschlagen auch das Leben des Retters gefährdet. In einem solchen Falle den Anfang der Rettung damit zu machen, daß man den Untergehenden zunächst durch einen Schlag aufs Genick betäubt, um ihn zur Ruhe zu bringen, ist nicht nur

Digitized by Google

die Voraussetzung für die Rettung des Anderen, sondern auch für die eigene, und darum in dem Reglement der Deutschen Gesellschaft zur Rettung von Schiffbrüchigen eigens vorgeschrieben.

Eine derartige Einschätzung ergibt sich als ganz unmittelbare Folge aus dem Wohlfahrtsprinzip. Denn die einfachste Form, in der dieses Prinzip hervortritt, ist die, daß die Zufügung von Schmerz, die Unterdrückung und Hemmung des Lebens, immer begründet sein muß, während das Bewirken von Lust und Freude an und für sich gut ist. Wer dem Durstigen einen Trunk Wasser gibt, hat keinen Beweis der Richtigkeit seiner Handlung zu führen; von demjenigen aber, der dem Durstigen den Becher aus der Hand schlagen wollte, würden wir Rechenschaft fordern: er würde uns zu zeigen haben, welches ungleich größere Übel er durch seine Tat zu verhindern gesucht habe.

Diese Erwägungen, in solchen Fällen, wie sie bis jetzt besprochen wurden, verhältnismäßig einfach, können unter Umständen von einer fast unentwirrbaren Schwierigkeit werden. Bei solchen Problemen ist auf einen Satz Bezug zu nehmen, der schon früher nachdrücklich ausgesprochen worden ist. Die sittliche Beurteilung geht auf den Durchschnittswert von Eigenschaften und Handlungen; eben darum aber geht sie im allgemeinen sicherer, als die Abwägung der eudämonologischen Wirkungen oder die Zweckmäßigkeit im einzelnen Fall. Wenn wir entscheiden sollen, ob Mord und Eidbruch erlaubt oder gar verdienstlich seien, vorausgesetzt, daß Wohlfahrt und Fortschritt der Menschheit dadurch weit mehr gefördert werden, als wenn diese Handlungen unterbleiben, so sind wir damit vor eine sehr schwere Rechnung gestellt. Den Entscheid, ob eine bestimmte derartige Handlung, z. B. die Tötung eines Tyrannen durch einen Privatmann oder der Bruch einer feierlich beschworenen Verfassung durch einen Fürsten, überwiegend günstige Wirkungen für Wohl und Fortschritt der Menschheit oder nur dieses einen Volkes haben werde — diesen Entscheid ist kein menschlicher Verstand mit voller Sicherheit zu geben imstande. Es ist möglich, daß eine spätere Geschichtschreibung vielleicht wird sagen müssen: Die wenn

Digitized by Google

auch verbrecherische Beseitigung des betreffenden Mannes hat die Nation vor einem großen Kriege oder vor einer Katastrophe bewahrt und eine wohltätige Reaktion zur Folge gehabt; es ist aber ebenso möglich, daß sie wird zugestehen müssen, daß die Ereignisse davon ganz unberührt ihren Gang gingen, die Katastrophe nur beschleunigt wurde usw. Das ist das Urteil der Geschichte, welche die Dinge im größten Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen zu überschauen imstande ist, nicht aber des Einzelnen, welcher in der Mitte steht. Nicht von dem Unübersehbaren, sondern von dem möglichst Sicheren muß die sittliche Beurteilung ausgehen. Was aber ganz gewiß ist, ist die Störung des Friedens, der Bruch der Ordnung, die Erweckung der Leidenschaft, der tiefste Einbruch in die Rechtssphäre der Individualität, welche der Mord zur Folge hat: und diese Gewißheit gibt jedem Gedanken an Beseitigung eines Individuums durch die willkürliche Willensmeinung des Anderen gegenüber endgültig den Ausschlag. Und je tiefer wir heute in die wahrhaft wirkenden Kräfte der Geschichte hineinzublicken gelernt haben, je mehr wir verstehen, daß gerade die scheinbar Mächtigsten in so vielen Fällen nur Vollstrecker von Urteilen sind, welche durch die Logik der Tatsachen selbst gefällt worden sind, um so mehr erkennt man auch, daß der politische Mord selbst in der reinsten Absicht unternommen, darum ein unethisches Verfahren ist, weil er ein unzweckmäßiges Mittel ist: die Weisheit des Kindes, das den Strom in seinem Laufe zum Weltmeer aufzuhalten unternimmt, indem es am Rande eine Handvoll Wasser eindämmt. Selten ist ein politischer Mord reineren Sinnes und als Ergebnis eines tragischen Konfliktes im Innern des Mörders verübt worden, als indem Brutus den Dolch gegen Cäsar zückte. Und was hat diese Tat genützt? Einer der gewaltigsten Menschen war gefallen; aber kaum hatten die Flammen seine Leiche verzehrt, so zeigte es sich, daß er nur Träger und Werkzeug eines unaufhaltsamen Prozesses war: des Verfalls der römischen Aristokratie und ihrer Umbildung zur militärischen Monarchie. Und wie viele Kämpfe, wie viele Rückschläge wären Rom vielleicht erspart geblieben, wenn Cäsar sein Werk hätte vollenden [illegible] mit politischer

Digitized by Google

Meisterhand selbst noch die Grundzüge der neuen kaiserlichen Verfassung hätte entwerfen können? Oder lassen wir die geglückten Attentate auch nur des XIX. Jahrhunderts vor unserem Geiste vorüberziehen: die Taten der Sand, Booth, Caserio, Vera Sassulitsch und Anderer und fragen wir uns, ob auch nur ein einziges Mal der gewollte Erfolg, für den die Betörten sich opferten, eingetreten ist. Aber eine andere Folge haben diese Taten fast immer gehabt, die wir in unserem Ansatze nicht vergessen dürfen: die unheilvolle Verwirrung klaren Denkens bei den bedrohten Mächtigen, die sich in grausamen Repressivmaßregeln äußerte.

Das ist es, was hervorgehoben werden muß: es ist dem subjektiven Nachdenken ebenso wie dem Moralphilosophen unmöglich, den objektiven Wert einer bestimmten einzelnen Handlung aus ihrer Beziehung zum höchsten Zweck, Wohlfahrt und Fortschritt der Menschheit abzuleiten. Diese Rechnung verliert sich notwendig ins Unendliche. Was sich dagegen sicher ausmachen läßt, ist die allgemeine Tendenz bestimmter Eigenschaften und Handlungsweisen, Wohlfahrt und Fortschritt zu mehren oder zu stören. Und daran muß sich Beurteilung und Norm halten.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß wir in der moralischen Beurteilung der Menschen und ihrer Handlungen innerhalb der Gesellschaft mit größerer oder geringerer Deutlichkeit dieses Moment in Rücksicht gezogen finden und daß in der Tat nur das moralische Kriterium der universellen Zweckmäßigkeit uns mit Maßstäben ausrüstet, um auch jene schwierigen Fälle, in denen Pflicht gegen Pflicht, Recht gegen Recht zu stehen scheint, und um höherer Zwecke willen andere, oftmals von sozialer Sanktion umgebene Zwecke und anerkannte Regeln verletzt werden müssen. Durchaus zu perhorreszieren ist der Satz der alten rigoristischen und rationalistischen Ethik: Fiat justitia et pereat mundus! Genau das Gegenteil muß unsere höchste Richtschnur für das ethische Urteil wie für das ethische Handeln sein: Die Welt ist nicht um einer gewissen Etikette willen da, die man „Recht" genannt hat, sondern alles Recht ist dazu da, um das Leben möglich zu machen und zu entwickeln. Alle Ethik, welche die Sitt-

Digitized by Google

lichkeit auf abstrakte Gesetze oder auf einseitige Prinzipien zurückführt, gerät durch die immer wiederkehrenden Verwicklungen des Lebens in die größte Verlegenheit und kann sich nur durch die seltsamsten Ausflüchte vor dem Zugeständnis retten, daß die Moral, d. h. die Basis einer allgemeingültigen Wertbeurteilung, nicht für alle Menschen die gleiche sein kann, weil eben nicht alle Menschen nach Charakter, Lebensstellung usw. gleich sind. Man muß bedenken, daß der Satz: „fiat justitia et pereat mundus" ebensoviel Unheil gestiftet haben dürfte wie der andere: „Der Zweck heiligt die Mittel". Jedes Prinzip läßt sich eben mißbrauchen; es fragt sich immer nur, ob es in sich selbst die Möglichkeit einer Korrektur enthält; und dies ist eben bei dem teleologischen Prinzip der Fall, welches uns an die Erfahrung, d. h. an die Beobachtung der Wirkungen unserer Regeln und Grundsätze, verweist. Alle ethischen Normen sind abgezogen von gewissen Durchschnittswirkungen und beziehen sich auf Durchschnittsverhältnisse. Immer aber kommen Situationen, auf welche das Durchschnittliche nicht paßt, weil sie ganz eigenartig, sui generis sind, die man heillos verfahren würde, wenn man sie nach Durchschnittsregeln behandeln wollte; und immer kommen Menschen, die ihrerseits durch ihren Charakter, ihre Befähigung und durch die geschichtliche Situation, in die sie hineingestellt werden, die gewöhnliche Menschengröße weit überragen. In solchen Fällen und bei solchen Menschen kann — immer die Reinheit der Gesinnung, die Richtung des Willens auf das im sozialen, politischen und allgemein-menschlichen Sinne Wertvollere vorausgesetzt — der Bruch der Regel im Dienste einer höheren Aufgabe das sittlich Höherstehende sein. Nur in diesem Falle kann überhaupt von „Sittlichem" die Rede sein.

Hier liegt aber auch das entscheidende Moment, welches uns über eine gerade in neuerer Zeit oft bemerkte Schwierigkeit hinaushilft. Die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung, welche den treibenden Kräften der Natur nachspürt, ist notwendig darauf aufmerksam geworden, in welchem Maße und Umfang der nach unseren ethischen Begriffen Böse, der Kampf, die Zerstörung, für die Höherbildung des Lebens, für die Steigerung der Fähigkeiten, für die Weckung von

Digitized by Google

Einsicht und Tatkraft förderlich sind. Daß Gutes aus Schlechtem folgen kann, ist allbekannt. Das Feuer, das London im Jahre 1766 zerstörte, zwang, an die Stelle elender Holzhütten steinerne, luftige Häuser zu bauen und die Stadt gesünder zu machen. Etwas Ähnliches hat die furchtbare Choleraepidemie, welche Neapel in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts heimsuchte, für die hygienischen Verhältnisse dieser Stadt zur Folge gehabt, deren Massenquartiere, wahre Pestherde, eingerissen und neu aufgebaut wurden. Eine durch Diätfehler, durch Leichtsinn oder Überanstrengung entstandene Krankheit macht vorsichtig und behutsam und trägt zur Lebensverlängerung bei. Der plötzliche Verlust des Ernährers odes des Vermögens rüttelt oft schlummernde Intelligenzen auf und stählt den Willen der Überlebenden oder vom Verlust Betroffenen. Das große Heer von Märtyrern für erhabene menschliche Ideen, die den Boden mit ihrem Blute düngten, war nötig, um die blinde, träge Masse aus ihrem Stumpfsinn aufzurütteln und durch Aufklärung hinaufzuzüchten. Ja es ist leicht, eine Liste berüchtigter geschichtlicher Verbrechen aufzustellen, aus denen hinterher Gutes entsprossen ist. Wie oft hat sich das Glück und der Wohlstand großer Nationen auf Massenmorden von Besiegten, auf gewissenloser Zerstörung alter Kulturen, auf Benutzung brutalster Gewaltmittel und gemeinster Hinterlist aufgebaut! Die venezianischen Bleidächer und die spanischen Inquisitionsgerichte sind so gerechtfertigt worden. Die Religionskriege, die Nationalitätenkämpfe, die Greuel des Industrialismus — kurz alles, wofür die Geschichte einen Namen hat, empfängt durch die teleologische Geschichtserklärung scheinbar sein „moralisches Daseinsrecht". Wirklich sein moralisches? Nein, durchaus nicht. Gewiß: im Laufe der Natur folgt vielfach Gutes aus Bösem. Da in der Natur immer hundert Kräfte am Werke sind, um auch aus Zerstörtem wieder aufzubauen, so können wir mit unseren verstandesmäßigen Reflexionen schließlich Alles, was geschieht, auch das ganz Elementare und Unvorhergesehene in das System unserer Zwecke einreihen und sagen: „zu irgend etwas ist es gut". Der schließliche Endzustand scheint es zu rechtfertigen. Das scheint eine verblüffende Antinomi

Digitized by Google

geeignet unsere Sittlichkeitsbegriffe ganz über den Haufen zu werfen; aber nur dann, wenn wir vergäßen, was früher so sehr betont worden ist: daß im Sittlichen das objektive und das subjektive Moment untrennbar sind. Nichts, was durch bloße Naturkräfte — im Gegensatz zu Willenskräften — hervorgebracht werden kann, ist sittlich oder unsittlich. Und nichts, was Zweckmäßiges, aus unsittlichen Motiven hervorgehen mag, wird durch den Erfolg „sittlich-gut". Die Güte des Erfolges und die Güte der Person sind eben zwei ganz verschiedene Dinge.

Digitized by Google

VI. Kapitel

Die ethischen Normen

Es wurde bisher vom Sittlichen nur die eine Reihe von Tatsachen ins Auge gefaßt: es wird innerhalb des menschlichen Gemeinschaftsverbandes übereinander geurteilt; und wir haben die Eigenschaften kennen gelernt, welche die Urteile der sittlichen Billigung und Mißbilligung an sich tragen, wie die Voraussetzungen, auf denen sie fußen. Es werden aber nicht bloß gegenseitig Urteile ausgesprochen, in denen sich eine Wertschätzung ausdrückt, sondern es werden mit diesen Urteilen zugleich Forderungen gestellt. Sowohl der Andere, der ein Urteil über den sittlichen Wert unseres Charakters fällt, als auch wir selbst, wenn wir den Anderen oder uns selbst mit tadelnden oder lobenden Prädikaten belegen, nehmen diese Eigenschaften nicht bloß als etwas einfach Gegebenes hin, sondern mit einem bestimmten Gefühle der Befriedigung oder Nichtbefriedigung, welches die Grundlage der Begriffe des Sollens und Nichtsollens bildet. Dies folgt aus dem Wesen des Werturteils als eines praktischen und aus der wesentlichen und unaufheblichen Beziehung des sittlichen Werturteils auf den menschlichen Willen. Das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der charakterologischen Eigenschaften, über die das Urteil ergeht, ist den Urteilenden nicht gleichgültig; indem sie ihr Vorhandensein als wertvoll, ihr Fehlen als einen Mangel oder als Unlustquelle fühlen, verwandelt sich das Urteil von selbst in eine Forderung; der Maßstab des Urteils wird zur praktischen Norm, zu einem Gebot an den Willen, zur Erwartung einer bestimmten Leistung. Und eben diese Appellation an den Willen ist es, welche den Werturteilen des Sittlichen ihr eigentümliches Pathos, ihren

Digitized by Google

imperativen Charakter gibt. Überall, wo Werturteile gefällt werden, d. h. wo wir bestimmte Vorgänge an unseren Bedürfnissen messen, da begegnen wir dem gleichen Grundverhältnis, da gestaltet sich also das Urteil zum Wunsche; und überall wachsen aus diesem Wunsche die Versuche heraus, die Wirklichkeit ideegemäß, d. h. zunächst den Bedürfnissen entsprechend zu gestalten, wie dies ja in betreff aller Technik schon früher ausgesprochen worden ist. Aber mit ganz besonderem Nachdruck ergeht diese Forderung von Mensch zu Mensch. Hier ist ja die Möglichkeit der Einwirkung am unmittelbarsten; hier entsteht (man braucht hier noch nicht zu fragen: wie?) sofort der Schein, der Andere (und dazu gehört im Falle der Selbstbeurteilung auch das eigene angeschaute Ich) brauche eben bloß zu wollen, um die gebieterischen Wünsche des Anderen zu erfüllen. Und so findet eine unaufhörliche Umsetzung statt von Werturteilen in sittliche Normen und umgekehrt: Wir verlangen von uns selbst die Eigenschaften und Leistungen, welche an anderen unseren Beifall erwecken oder von denen wir wahrnehmen, daß sie bei unserer Umgebung einer günstigen Schätzung begegnen; wir fordern von Anderen dasjenige, was wir an uns selbst an- und ausgebildet finden, und dessen Wert wir kennen und erfahren; und das Gleiche widerfährt uns, sowohl im günstigen als ungünstigen Sinne von Anderen.

Von dieser Einsicht aus, daß das imperative Element im Sittlichen, das Gefühl des Sollens, eben durchaus nur als Ausdruck eines irgendwie empfundenen oder gefühlten Wertes erscheint, folglich durchaus keinen neuen oder gar geheimnisvollen Bestandteil der sittlichen Erfahrung darstellt, können wir mit vollster Berechtigung daran gehen, diejenigen Maßstäbe, welche wir in früherer Betrachtung als die allen sittlichen Urteilen stets und überall zugrunde liegenden gefunden haben, mit einer leichten Verschiebung des Gesichtspunktes als Normen menschlichen Verhaltens auszusprechen.

Es ist in beiden Betrachtungsweisen das gleiche Objekt; nur das eine Mal vom Standpunkte des Urteilenden aus gesehen, als Grundlage und Maßstab des Urteils; das andere Mal vom Standpunkte des Praktischen, also vom Fühlen und Wollen aus, als Inbegriff von Forderungen und Postulaten.

Digitized by Google

Beides muß, wenn auch formell verschieden, doch inhaltlich zusammenfallen, denn selbstverständlich wird das, was wir und jeder Urteilende von dem Anderen verlangen, zugleich auch die Basis unserer Urteile über ihn und seinen Wert und umgekehrt; was wir billigen und mißbilligen, das wird Ausgangspunkt unserer Gebote und Verbote an den fremden wie an den eigenen Willen sein.

Es wurde früher gezeigt: Gut im sittlichen Sinne nennen wir diejenigen Willensbeschaffenheiten eines vernünftigen Wesens, sowie die aus solchen Willensbeschaffenheiten fließenden Handlungen, welchen ein über die augenblicklichen und zufälligen Interessen des Individuums (des handelnden wie des urteilenden) hinausreichender allgemeingültiger Wert im sozialen oder humanen Sinne zukommt und die sich dadurch innerhalb der allgemeinen Ordnung der menschlichen Zwecke notwendig oder wünschenswert erweisen. Dementsprechend kann man die höchste und oberste Norm so formulieren: Suche das höchste dem Menschen erreichbare Gut, d. h. persönlichen Wert oder Seelenfrieden, dadurch zu erreichen, daß du jederzeit und mit konsequentem Entschlusse nach Grundsätzen handelst! Von deinen Grundsätzen mußt du bei vernünftiger Prüfung ihrer Tragweite erwarten dürfen, daß sie sich innerhalb der menschlichen Gesellschaft allgemein angewendet, als praktisch möglich und den Gemeinschaftszwecken förderlich erweisen. Strebe ferner nach persönlichem Wert, indem du dich bestrebst, nur solche Gemütsdispositionen und Charaktereigenschaften in dir großwerden zu lassen, welche dich befähigen, indem du innerhalb der Gemeinschaft dich als Person entwickelst, auch zur Wohlfahrt und Entwicklung der dich umgebenden Gemeinschaft tätig zu sein! Diese Formulierung dürfte wohl zweckmäßiger und inhaltsvoller sein, als die Fassung, welche L. Stein vorschlägt: „Handle so, daß du in jeder deiner Handlungen nicht bloß dein eigenes, sondern zugleich das Leben deiner Mitmenschen bejahst, insbesondere aber das der künftigen Geschlechter sicherst und hebst."

Wenn man nun diesen allgemeinsten Ausdruck für den Inbegriff der sittlichen Normen näher ins Auge faßt, so dürfte sogleich klar sein, daß er keineswegs das ist, was in

Digitized by Google

früheren Systemen unter der Gestalt des „Moralprinzips" eine so große und oft unglückliche Rolle gespielt hat — nämlich ein zentraler Satz oder eine Grundforderung, aus welcher das ganze System menschlichen Verhaltens abzuleiten wäre, was niemals ohne Gewaltsamkeiten und Einbußen an wertvollen Bestandteilen der Wirklichkeit abgeht. Es ist keine materiale Bestimmung, sondern eine rein formale, unter welcher in concreto ein sehr verschiedenartiger sittlicher Inhalt subsumiert werden kann, während die Formel nur gewisse psychologisch fremde Bedingungen angibt, welche überhaupt erfüllt sein müssen, wenn der betreffende Zustand oder Vorgang die Merkmale des Sittlichen besitzen soll.

Was demnach als sittlich gelten darf, das kann aus sehr verschiedenen Quellen stammen und sich in sehr verschiedener Gestalt darstellen. Die Formel setzt ja überhaupt den ganzen Reichtum der menschlichen Betätigung und Anlagen voraus; sie stellt sich nur die Aufgabe, erstens in theoretischer Anwendung für das Sittliche als Norm einen allgemeinsten Ausdruck zu finden, der das Wesen desselben begrifflich bestimmt, zweitens in praktischer Anwendung eine Richtschnur für die ethischen Aufgaben der Gegenwart zu geben, indem sie bestimmte Ziele und Grenzen setzt. Sie meint aber nicht, dem Menschen eine Bewegung einhauchen zu können; sie ist durchaus Produkt der Abstraktion; sie muß sich nur darin als richtig erweisen, daß sie imstande ist, alle erfahrungsmäßig gegebenen Erscheinungen des Sittlichen in sich aufzunehmen und somit sich selbst als Produkt einer Abstraktion darzustellen, welche kein wesentliches Element des zu erfassenden Tatbestandes außer acht gelassen hat und in ihrer praktischen Anwendung dem Menschen, der guten Willen hat und sich nach einer Richtschnur für die Gestaltung seines persönlichen Lebens umsieht, eine Anleitung zu geben.

Es ist ferner wohl unverkennbar, daß sich diese Formel des ethischen Imperativs mit dem deckt, was die frühere Betrachtung als allgemeinen Maßstab für die ethische Beurteilung ausgesprochen hat. In diesem Imperativ liegt einerseits der oberste Beweggrund des Sittlichen angedeutet: er kann nach der früher gegebenen Grundlegung kein anderer sein als das höchste

Digitized by Google

Gut. Das höchste Gut aber kann nur ein solches sein, welches den Menschen nicht in Konflikt mit dem Glückseligkeitsstreben seiner Mitmenschen setzt, sondern mit diesem harmonisiert, d. h. ein Gut, welches so beschaffen ist, daß es, indem es den Einen fördert, zugleich auch eine Glücksmehrung für Andere enthält. Dies sind nicht Güter im gewöhnlichen Sinne, sondern eine Ausgestaltung der Persönlichkeit, die im Sinne der Gesellschaft liegt und das Individuum zu einem brauchbaren Glied der Gesellschaft macht. Was der Mensch wert ist, kann er im tiefsten Grunde nicht selbst oder wenigstens nicht allein bestimmen: Wert ist eine soziale Kategorie, jedoch muß der persönliche Wert als Willensbeschaffenheit das innere Wesen des Menschen selbst ausdrücken.

Nun könnte man allerdings in Frage stellen, ob denn das Sollen, das Gefühl des Sollens oder der Normcharakter der sittlichen Urteile, wirklich eine allgemeine Tatsache sei oder vielleicht nur eine Fiktion der Ethiker. Diese Frage ist natürlich direkt, d. h. durch eine vollständige Induktion, nicht zu beantworten. Wir können nicht erfahrungsmäßig entscheiden, ob es Menschen ohne alles Gefühl des Sollens gebe. Selbst bei Menschen, die uns als sittlich verwildert vorkommen, ist es oft schwer, den Nachweis zu erbringen, daß ihnen alle sittlichen Begriffe fehlen. Der Einblick in das Innerste eines anderen Menschen ist uns ja versagt; und was er uns darüber mitteilt, kann die Interspektion nicht ersetzen, am wenigsten bei dem Ungebildeten, dem schon die Bezeichnungen für Seelenvorgänge oft völlig fehlen. Aber wir können ebensowenig auf diesem empirischen Wege feststellen, daß allen Menschen die Fähigkeit des Urteilens und Schließens eigen ist. Und geradeso, wie wir außer Zweifel sind, daß derjenige kein Mensch mehr zu nennen wäre, bei dem diese Merkmale nicht zuträfen, so müssen wir die allgemeine Annahme machen, daß jeder geistig normale und reife Mensch die in seinem sozialen Milieu bestehenden Wertschätzungen als Imperative für sein eigenes Verhalten fühlt.

Digitized by Google

Zweiter Teil

Die Entwicklung der Sittlichkeit in der Menschheit und im Individuum

Digitized by Google

Digitized by Google

Wir treten nunmehr in eine neue Reihe von Betrachtungen ein. Bisher haben wir die erfahrungsmäßig gegebenen Phänomene des Sittlichen in möglichster Vollständigkeit zu erfassen, zu analysieren und auf den wissenschaftlich zutreffendsten Begriff zu bringen gesucht. Werturteile und Normen oder Imperative wurden als die charakteristischen Grundformen der ethischen Phänomene erkannt. Werturteile, in denen die Brauchbarkeit der Willensbeschaffenheiten von Personen für den Sozialzweck ausgesprochen oder verneint wird; und aus solchen Werturteilen erwachsende Imperative, in denen von den Individuen die Anpassung ihres Willens und Charakters an den Sozialzweck gefordert wird. Der letzte Grund, aus welchem alle sittlichen Wertschätzungen und Imperative fließen, ist die Wohlfahrt und die Entwicklungsfähigkeit der Menschheit; das unmittelbare Objekt, auf welche sie sich beziehen, ist die Willensbeschaffenheit des Individuums. Aber hierin liegen weitere Probleme.

Wer ein sittliches Urteil ausspricht, der urteilt nicht für seine Person, sondern gewissermaßen im Namen der Allgemeinheit, als ein unparteiischer Dritter, in dem sich die menschliche Gesellschaft als solche darstellt. Wer gegen einen anderen eine sittliche Forderung geltend macht, der kann das auch nicht als dieser Einzelne gegen einen anderen Einzelnen — denn da stünde einfach Wille gegen Wille — sondern nur im Namen der Gesamtheit, welche gedacht wird als dabei interessiert, daß ein persönlicher Wille so und nicht anders sei, daß so und nicht anders gehandelt werde. Aber nicht bloß dies. Schon in der allgemeinen Beschreibung und Feststellung der sittlichen Tatsachen haben wir gesehen, daß das Individuum nicht nur von Anderen im Namen der sozialen Gemeinschaft beurteilt wird, und nicht nur Andere im gleichen Namen selbst beurteilt, sondern, daß es auch in diesem nämlichen Namen über seine eigenen Beschaffenheiten und Hand-

lungen zu Gericht sitzt und sich selbst als Befehlenden mit Anforderungen gegenübertritt.

Und dies Alles vollzieht sich sozusagen in foro interno, lediglich durch psychische Vermittlung, im Innern des Menschen, in dessen Bereich, wie wir gesehen haben, das Sittliche ausschließlich gehört. Selbstverständlich erhebt sich für eine wissenschaftliche Betrachtung die Forderung, diesen so eigentümlichen Prozeß der Umsetzung und Wertbildung näher zu erklären und durchsichtig zu machen, wie dasjenige, was objektiv Lebensbedingungen und Entwicklungsbedingungen der Gesellschaft sind, subjektiv zu Wertmaßstäben für die eigene und fremde Beurteilung, zu Normen für eigenes und fremdes praktisches Verhalten werden könne. Mit anderen Worten: Wie kommen die Individuen dazu, in der Weise, wie sie uns die Erscheinungen des sittlichen Lebens aller Völker und Zeiten aufweisen, die Interessen der Gesellschaft in sich aufzunehmen, nachzubilden, gewissermaßen zu den ihrigen zu machen und sich zu verhalten, als wären sie Vollstrecker ihres Willens? Wie kommen die Individuen überhaupt dazu, sich einen Begriff von dem zu machen, was die Gesellschaft will und braucht? Was hat die Gesellschaft für Mittel und Organe, um ihren Willen zu verkünden und was bringt ihr das Individuum entgegen, was seine teleologische Anpassung erleichtert? Auf welche Weise gelangt das Individuum dazu, sich auf den Standpunkt der Gemeinschaft zu versetzen, und seine urteilende und wollende Subjektivität nach ihren Forderungen zu bestimmen und zu modeln?

Es ist also das Problem der Entwicklung des Sittlichen in der Menschheit und im Individuum, was uns hier zu beschäftigen hat — ein Problem, denn zwischen dem Individuum als bloß natürlichem Wesen mit seinen Trieben, Gefühlen und Gedanken und dem ethischen Menschen, zwischen dem Naturzustande der Menschheit und der ethisch beseelten Gesellschaft gähnt eine weite Kluft und es ist zu zeigen, durch welche Vermittlungen der eine Zustand in den anderen übergeführt wird.

Dies ist nicht nur von historischem Interesse. Die Erklärung der Sittlichkeit ist zugleich ihre Begründung; nicht

Digitized by Google

im teleologischen, sondern im kausalen Sinne. Und auch diese ist von der größten Wichtigkeit für die Ethik. Denn mit der teleologischen Begründung der Ethik auf den obersten Zweck menschlichen Wollens, die Wohlfahrt und den Fortschritt des Geschlechts, sind die Einwürfe der Skeptiker noch nicht widerlegt, die uns entgegenhalten: Ein schöner Gedanke oder unter Umständen auch ein verschmitzter Gedanke, von schlauen Pfaffen oder Moralisten ausgedacht, um die Menschen zu leiten und zu knechten — aber warum sollte ich, das souveräne Ich, mich denn um einen anderen obersten Zweck bekümmern, als um meine eigene Wohlfahrt, als um mein eigenes Vergnügen? Was geht mich die blöde Masse an, die ihr „die Gemeinschaft" nennt, und was sie für ihre Wohlfahrt und ihren Fortschritt für dienlich hält? Mit der teleologischen Begründung der Ethik auf den Gemeinschaftszweck, können solche Skeptiker nicht widerlegt werden. Denn wer einen Zweck nicht anerkennt, dem kann man durch keine Argumentation die Mittel annehmbar machen, durch die jener Zweck gefördert wird.

Ganz anders aber steht es mit einer entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung, welche die Realgründe aufzeigt, auf denen das Sittliche beruht, die Ursachen, durch die es in der Menschheit hervorgebracht wird. Eine solche Betrachtung ist deswegen von so unersetzlichem Werte, weil sie uns erkennen lehrt, das Sittliche sei kein Hirngespinst müßiger Köpfe oder eine Erfindung raffinierter Menschheitsbetrüger, sondern ein notwendiges Gewächs der sozialen und individuellen Entwicklung, in dessen Hervorbringung eine Reihe von Sozialkräften und die ganze Veranlagung des menschlichen Trieb- und Gemütslebens konvergieren.

Diese Sozialkräfte und die im Individuum vorhandenen Triebkräfte sollen nun zum Gegenstande einer eingehenderen Untersuchung gemacht werden, und es darf zur vollen Deutlichkeit hier schon ausgesprochen werden, daß diese Untersuchung allenthalben zu einem Doppelergebnis führen wird. Wir suchen uns die Entstehung einer Wertbeurteilung und Normgebung im Individuum deutlich zu machen, welche an die Stelle des subjektiv-individuellen Gesichtspunktes den

sozialen oder humanen treten läßt. Wir lernen eine Reihe von Sozialkräften kennen, welche in der Richtung wirken, dem Menschen ein gattungsmäßiges Urteilen und Verhalten anzuzüchten, eine Reihe von natürlichen Veranlagungen, welche in die gleiche Richtung weisen. Aber diese Sozialkräfte oder sozialen Organisationen, die Familie, der Stamm, die Gemeinde, der Staat, die Nation, das Recht, die Religion, sind ja nicht bloß Mittel zum Zwecke der Ausbildung der menschlichen Sittlichkeit, sie leben ja auch ihr eigenes Leben, sie verfolgen ihre Zwecke für sich, sie stellen sich dem, was Wohlfahrt und Fortschritt verlangen, auch zuweilen entgegen, sie hemmen die ethische Entwicklung der Individuen oder lenken sie geradezu in falsche Bahnen. Auch das muß man vor Augen behalten, um die Sittengeschichte richtig verstehen und ihre zahlreichen Differenzierungen und Deformitäten würdigen zu können. Und wie unleugbar die pädagogische Wirkung aller dieser Sozialkräfte auch auf das Individuum ist: immer kehrt doch der Fall wieder, daß das Individuum, durch sie gebildet, ihnen auch entwächst, und seine eigenen Maßstäbe und Normen als die höheren, wahrhaft menschlichen, den Autoritäten gegenüber geltend macht.

Und ganz ebenso ist es mit dem, was das Individuum als natürliche Triebkräfte zum Sittlichen mitbringt. Auch diese können sich als Widersacher des wahrhaft Humanen oder Sozialen erweisen und Mißbildungen erzeugen, welche mit dem sittlich Wertvollen in Widerspruch stehen. Auch diese abweichenden Möglichkeiten muß man im Auge behalten.

Von hier aus gelangt man ebenso zu einem Verständnis der geschichtlichen Entwicklung des Sittlichen innerhalb der Menschheit, wie zu einem Verständnis der lebendigen Kräfte, auf denen das sittliche Leben der Gegenwart ruht. Denn zu allen Zeiten und auf allen Stufen der Entwicklung ist das Sittliche, wie wir wissen, der bewußte Ausgleich zwischen dem, was die Gesellschaft will und braucht und dem, was das Individuum will und kann. Und insoferne als die allgemeinen Kräfte und Formen des gesellschaftlichen Lebens ebenso wie die natürlichen Anlagen des Menschen zu allen Zeiten

Digitized by Google

im wesentlichen identisch sind, ist das Bild dieses Zusammenwirkens von Sozialkräften und individuellen Gemütsanlagen, wie es für eine Zeit gilt, zugleich typisch für alle Zeiten. Anderseits aber sehen wir im Laufe der geschichtlichen Entwicklung doch die Organisationen, in denen diese Sozialkräfte wirken, sich verändern: Familie, Stammesverband, Staat, Nation, Sitte, Recht, Religion, sind wohl in allen Jahrhunderten vorhanden, aber der Inhalt, der sich in diesen Gebilden darstellt, ist doch erheblichem Wechsel unterworfen: sie machen selbst im Laufe der Zeiten eine mannigfache Entwicklung durch und demgemäß wird auch ihre Einwirkung auf die Gestaltung des Sittlichen verschieden sein. Nicht anders ist es mit dem Individuum und seiner Begabung. Die Organisation des menschlichen Trieb- und Gefühlslebens ist eine sehr zusammengesetzte, und obwohl ihre Grundkräfte überall in der Menschheit vorhanden sind, so ist doch die Art der Zusammensetzung und die relative Stärke der einzelnen Triebe keineswegs überall die nämliche.

Indem wir auf diese Doppeltatsache Rücksicht nehmen, gelangen wir dazu, einerseits eine Art Längsschnitt durch die Sittengeschichte zu ziehen, indem wir ihr in ihrem aufsteigenden Verlauf folgen, anderseits den ganzen Aufbau des sittlichen Lebens und der in ihm wirkenden Kräfte — wie er sich in einem gegebenen Zeitraum darstellt — mittels eines Querschnittes durch die Sittengeschichte zu überblicken.

Es gilt also, nun den Versuch einer Erklärung zu machen und zu zeigen:

1. auf welche Weise und unter Mitwirkung welcher Faktoren bildet sich innerhalb der Menschheit die eigentümliche Art jener Beurteilung des persönlichen Wertes der Individuen, gemäß des Sozialwertes ihrer Fähigkeiten und Leistungen und die Geltendmachung einer Reihe von Forderungen innerhalb jeden sozialen Körpers aus?
2. Auf welche Weise gelangt das Individuum dazu, den Gesichtspunkt seines persönlichen Fühlens und Urteilens mit dem einer Allgemeinheit zu vertauschen und seine persönlichen Wünsche, Bedürfnisse und Triebe, seine

Digitized by Google

egoistische Selbstbehauptung, sozialen Forderungen unterzuordnen und anzupassen?

Mit anderen Worten: Die Entwicklungsgeschichte des Sittlichen in der Menschheit und im Individuum ist es, was uns zu beschäftigen hat. Es ist eine Errungenschaft der neuesten Zeit, ein Gewinn des eminent geschichtlichen Geistes unseres Jahrhunderts, daß die Sittengeschichte ein mächtiges Hilfsmittel für das Verständnis des ethischen Prozesses innerhalb der Menschheit geworden ist und aufgehört hat, eine Verlegenheit zu sein, um die man sich, so gut es gehen wollte, herumdrückte. Das aber mußte sie sein, solange man die apriorische, schlechthin unveränderliche Natur der sittlichen Normen festhalten und um jeden Preis verteidigen zu müssen glaubte. Von dem Augenblick an, wo die richtige Formel für das Verhältnis des Variablen zum Konstanten in der Sittlichkeit gefunden ist, und das Sittliche als ein Entwicklungsprodukt begriffen wird, muß sich das ändern: was früher nur als abnorm und verwirrend erschien, strömt nun die reichste Belehrung zu. Namentlich seitdem durch die rein geschichtliche Arbeit, insbesondere auch auf den Gebieten der Urgeschichte und Ethnographie, ein ungeheures, wohlgesichtetes Material an die Stelle der anekdotischen Kuriositätensammlung früherer Zeit getreten ist, welches gestattet, vieles was früher völlig isoliert und darum rätselhaft erschien, in seinem wahren Zusammenhang zu erblicken und dadurch zu verstehen.

Natürlich würde die Sittengeschichte mit dem ganzen Reichtum ihrer Entwicklungen und Gestaltungen aus dem Rahmen der Ethik heraustreten. Als ihre historisch-psychologische Hilfsdisziplin hat sie nur die Aufgabe, die Auffassung der ethischen Werturteile und Normen als Entwicklungsprodukte des Kulturprozesses der Menschheit zu begründen und zu unterstützen, indem sie im allgemeinen verständlich macht, auf welche Weise jene progressiv sich bildende Ausgleichung zwischen Individual- und Sozialinteresse entstanden und gefördert worden sei.

Digitized by Google

I. Kapitel

Die Entwicklung der Moral in der Menschheit

---

1. Abschnitt

Familie, Stamm und Gesellschaft im allgemeinen

Es wurde schon früher darauf hingewiesen, wie unmöglich der Versuch ist, die Sittlichkeit aus dem autonomen Individuum erklären zu wollen, aus dem einfachen Grunde, weil das Individuum als solches kein Erstes, keine Realität, sondern nur eine Abstraktion ist. Soweit wir den Menschen in der Geschichte zurückverfolgen, auf welchen Stufen der Kultur wir ihn beobachten: immer erscheint er als Herdentier. Die Betrachtung der Tatsachen des sittlichen Lebens kann daher von der Verwandtschaft, die gerade hier den Menschen mit den Tieren verbindet, nicht unberührt bleiben. Und da wir rückhaltlos anerkennen müssen, daß die einfachsten Gefühle und Triebe bei Tier und Mensch von wesentlich übereinstimmender Beschaffenheit sind, werden wir nicht anstehen dürfen, in gewissen Erscheinungen des sozialen Lebens der Tiere Vorstufen des sittlichen Lebens anzuerkennen.

Es liegt nun nahe, hier zunächst an die verbreitetsten tierischen Triebe zu denken: den Nahrungstrieb und Geschlechtstrieb, welche schließlich auch die unveräußerliche Naturgrundlage der menschlichen Gesellschaft ausmachen. Werfen wir also einen Blick auf das tierische Leben. Schon bei höheren Tieren findet sich eine Analogie des Ethischen in der Menschheit. Der Geschlechtsgegensatz wird hier Veranlassung zu einem innigeren Anschluß und zu stärkerer Anteilnahme an dem beiderseitigen Schicksal, als dies sonst bei Individuen derselben Art zu geschehen pflegt. Ebenso wird

Digitized by Google

der genealogische Zusammenhang, das Verhalten von Alten und Jungen, schon bei den Tieren vielfach Veranlassung zur Ausbildung einer gewissen Zuneigung, Fürsorge, ja selbst Aufopferung, um die Jungen am Leben zu erhalten oder ihr Wohlsein zu fördern.

Daß die Einwirkungen dieser Verhältnisse in der Menschheit sich in noch höherem Grade fühlbar machen, versteht sich von selbst. Wenn selbst die unbändige Wildheit und Selbstsucht des Tieres sich am Geschlechts- und Familienverhältnisse bricht, so ist wohl anzunehmen, daß auch bei den primitiven Menschen diese Verhältnisse sittigend wirkten. Und zwar erscheint auch hier die Richtung die nämliche. Wie in der Tierwelt vorzugsweise das Weibchen die Fürsorge für die Jungen übernimmt und die altruistischen Triebe entwickelt, so ist es auch in der menschlichen Gesellschaft vorzugsweise die Mutter, welche ihren Kindern Liebe bezeigt.

Allerdings muß man sich davor hüten, die ethisierende Wirkung des Familienverhältnisses, namentlich auf früheren Entwicklungsstufen, zu überschätzen. Es ist heute eine bei vielen Soziologen verbreitete Ansicht, daß die Menschen im Anfange keine Familie und keine Ehe gekannt hätten. Die Urform der menschlichen Gesellschaft, so hat man gesagt, sei nicht die Familie, sondern die Herde. In dieser lebten die Menschen, ähnlich wie manche — keineswegs alle — Tiere in vollständiger Ungebundenheit, indem sie sich nach Belieben paarten und trennten. Aus diesem Urzustand einer vollständigen Weibergemeinschaft (Promiskuität) soll sich erst als Frucht einer langen Entwicklung ein engeres Verhältnis zwischen Mutter und Kind herausgebildet haben. Und in der Vereinigung von Mutter und Kind, einer Vereinigung, in welcher die Mutter die Herrschaft ausübt, weshalb man diesen Zustand als Mutterherrschaft oder Matriarchat, Zustand des Mutterrechts, bezeichnet, glaubte man den ersten Keim zur Bildung einer Familie sehen zu können. Erst viel später, so meinte man, sei auch das Verhältnis zwischen Mann und Frau, sowie das zwischen Vater und Kind, als ein Verwandtschaftsverhältnis anerkannt worden; dann erst habe sich das „Vaterrecht", die

Digitized by Google

patriarchalische Familie, entwickelt. Das war die Ansicht über den Ursprung der Familie, welche zuerst von Bachofen und Morgan mit viel Geist und Scharfsinn, aber ohne genügende Rücksicht auf die ethnographischen Tatsachen vertreten worden ist. Die Bücher von Mc Lennan, Lubbock, Lippert, von Hellwald, ganz besonders auch die Schrift von Bebel über „Die Frau in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft" und Engels „Familie" haben viel zur Verbreitung dieser Ansicht beigetragen und sie namentlich in sozialdemokratischen Kreisen eingebürgert, obwohl sie an sich mit sozialistischen Ideen gar nichts zu tun hat. Seit dem Erscheinen der gründlichen und grundlegenden Untersuchungen des finnischen Gelehrten Eduard Westermarck „The History of Human Marriage", 1891, hat aber diese Hypothese mehr und mehr an Boden verloren, und gegenwärtig wird sie fast von allen hervorragenden Soziologen und Ethnologen verworfen. Die Völkerkunde widerspricht der Lehre von einer ursprünglichen Promiskuität oder einem „Hetärismus" und einer ursprünglichen Frauenherrschaft („Gynäkokratie") durchaus. Das Verhältnis der Geschlechter wird wohl auf verschiedenen Kulturstufen und unter verschiedenen Wirtschaftsverhältnissen auf sehr verschiedene Weise geregelt, und es zeigt sich, daß bei den Völkern der Erde eine große Mannigfaltigkeit in den Formen des Zusammenlebens von Mann und Weib besteht, daß die Bedeutung der Ehe gegenüber anderen sozialen Beziehungen in sehr frühen Kulturzuständen zurücktritt und daß demgemäß auch ihr ethischer Wert anfangs ein verhältnismäßig niedriger ist. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß es in der Menschheit jemals so etwas wie den isolierten Zustand des Individuums gegeben habe, wie ihn seit Hobbes die theoretische Konstruktion der Rechts- und Staatsphilosophen so oft angenommen. Dieser kommt vielmehr nur als individuelle Verirrung, als krankhafte Erscheinung einer hoch entwickelten Kultur vor. Wohl hat jener Kampf, aus welchem einst Hobbes die menschliche Gesellschaft hervorgehen ließ, dem Naturzustande nirgends gefehlt; aber er ist nirgends ein Kampf des Einzelnen gegen den Einzelnen, sondern ein solcher des Stammes gegen den Stamm gewesen. Über der Familie steht ursprünglich, sie überragend

Digitized by Google

an Einfluß und sittlichem Wert, der Stammesverband. Er ist es, der bei vielen Naturvölkern noch heute an sozialer Bedeutung die Ehe übertrifft und auf dessen einstigen Einfluß auch bei den Kulturvölkern zahlreiche Überlebnisse in Sprache und Sitte zurückweisen. Das Stammesgefühl wirkt in unentwickelteren Zuständen hemmend auf das Familiengefühl. Der Stamm, der allein einen notdürftigen Rechtsschutz gewährt, nimmt dafür auch namentlich die Leistung des Mannes ganz für sich in Anspruch. Dem Naturmenschen steht der Genosse, der ihm ähnlicher ist an physischer Kraft und geistigen Eigenschaften, näher als das unentwickelte Kind, näher auch als das Weib, das die überwiegende Hochschätzung körperlicher Kraft als minderwertig erscheinen ließ. Schwerwiegende Zeugnisse für dieses Zurücktreten der Familie hinter den Stammesverband sind einerseits der ursprüngliche Mangel bestimmter Bezeichnungen für den Akt der Eheschließung in der Sprache, anderseits der verhältnismäsig späte Ursprung religiöser Zeremonien, welche die Eheschließung begleiten. Dieses Zeugnis ist um so gewichtiger, als der Naturmensch allem, was für ihn Gegenstand einer höheren Wertschätzung ist, die religiöse Weihe zu geben pflegt; so insbesondere auch Lebensakten, die mit dem Familienleben in naher Beziehung stehen, wie der Mannbarkeitserklärung der Jünglinge oder der Adoption. Wohl treffen wir in primitiven Zuständen weit verbreitet gewisse Hochzeitsgebräuche, von denen manchmal Rudimente noch in eine spätere Kultur hineinreichen. Aber dieselben sind durchwegs nicht religiöser Art. Hieher gehören vor allem die vielfach vorkommenden symbolischen Kämpfe um die Braut, ein Überlebnis aus einer Zeit, in welcher die Frau wirklich geraubt wurde. Der Kampf um die Frau ist zugleich ein deutliches Zeichen ihrer niedrigen Stellung, denn nur selten ist sie aktiv an dem Streite beteiligt. Meist ist es ein Kampf mit den Angehörigen, als deren Eigentum sie betrachtet wird. Mit dieser Vorstellung hängt daher eine zweite Reihe von Bräuchen zusammen, deren gemeinsamer Charakter darin besteht, daß die Ehe als Kauf gilt. Die Frau selbst wird dabei als Kaufobjekt betrachtet, das der Mann von den Schwiegereltern gegen eine Entschädigung ersteht. Die Um-

Digitized by Google

kehrung dieses Verhältnisses, wo aus dem gemeinsamen Familienbesitze der sich verheiratenden Tochter ein Teil als Mitgift ausgeschieden wird, scheint einer späteren Zeit anzugehören, in welcher das Familiengefühl bereits ein lebendigeres geworden war. Dieses ist es dann auch, welches die Ehe allmählich unter einen religiösen Gesichtspunkt stellt und erst in dieser entwickelteren Form der Ehe, nachdem die Frau Priesterin des Hauses geworden war, entspringt aus der gemeinsamen Erziehungsarbeit endlich jenes Bewußtsein wechselseitiger Hilfe und Förderung, das die Verbindung der Gatten selbst erst aus der geschlechtlichen in die sittliche Sphäre erhebt. Ein solcher Inhalt fehlt in den älteren Formen der Ehe fast ganz. Die Frau ist nicht die gleichberechtigte Genossin des Mannes, sondern nur die erste Haussklavin; ein Besitz, ein Genußobjekt; intimere Formen des seelischen Zusammenlebens werden überdies durch die weitverbreitete Vielweiberei hintangehalten. Die eigentliche Familie der älteren Zeit ist die Sippe, d. h. der Kreis der männlichen Verwandten in auf- und absteigender Linie und die durch Heirat Verschwägerten.

Als sittlicher Verband ist also der Stammesverband der ursprünglichste; aus ihm sind in divergierender Entwicklung ebensowohl der Familienverband, wie der weitere Kreis des Staates hervorgegangen. In ihm entwickeln sich zu allererst jene Sympathiegefühle, auf welche schon die frühere Analyse als die eigentlich wirkenden Kräfte im Sittlichen hingewiesen hat. Lust und Schmerz des Genossen sind objektiv gewordene Äußerungen der eigenen Gemütsbewegungen und zugleich mächtige Anregungsmittel der eigenen Lust und des eigenen Schmerzes. So führen sie naturgemäß zu dem Streben, die Lustgefühle zu heben, die Schmerzgefühle zu beseitigen. Den Hilfeempfangenden fesselt die Dankbarkeit, den Hilfegebenden die Freude des Wohltuns an den Genossen: es bildet sich eine Quelle neuer und verstärkter Sympathiegefühle. Es entsteht aber auch eine Summe von Forderungen, teils gebietender, teils verbietender Art, welche innerhalb der Volksgenossen wechselseitig an das Handeln gestellt werden und die Summe dieser in dem Bewußtsein einer menschlichen

Digitized by Google

Gemeinschaft unmittelbar lebendigen, als gültig anerkannten, den Einzelnen verpflichtenden Forderungen bezeichnet man als „Sitte".

---

2. Abschnitt
Die Sitte

Wir sondern den Begriff der Sitte von einer Reihe von Begriffen, welche nahe an sie angrenzen: dem Begriffe des Instinktes, der Gewohnheit und des Brauches. Gewohnheit umfaßt jede Art willkürlichen Handelns, die wir aus irgend einem Grunde uns zu eigen gemacht haben; die Gewohnheiten eines Menschen sind die seiner Person eigentümlichen Regeln des Lebens und Benehmens. Der Brauch ist die soziale Gewohnheit: Eigentum und Übung einer Gesamtheit, wie umfassend oder beschränkt dieselbe auch sein möge. Die Sitte ist beides, aber es kommt hinzu, was dem Brauche fehlt: das Merkmal der Norm. Die Befolgung der Sitte ist nicht, wie die des Brauches oder das Haben einer Gewohnheit, dem Einzelnen freigestellt, sondern sie steht unter einem moralischen Zwang, dem sich der Einzelne nicht ohne Nachteil entziehen kann. Und wenn die Grenzen von Sitte und Brauch ineinander fließen, so hat das seinen guten Grund darin, daß schon eine gewisse Allgemeinheit der Geltung wie sie der Brauch besitzt, die Neigung hat, einen Zwang auf den Einzelnen auszuüben.

Durch dieses Moment des Zwanges und durch das verloren gegangene, beziehungsweise nicht ausgebildete Bewußtsein ihres Zweckes berührt sich die Sitte mit dem, was wir im tierischen Leben „Instinkt" nennen; aber die Sitte mag noch so strenge die Handlungen des Einzelnen überwachen, sie läßt diesem doch immer die Wahl frei, sich ihren Vorschriften zu entziehen. Beim tierischen Instinkt sind es dagegen eindeutig bestimmende, einfache Motive, welche den Willen lenken, so daß hier die Freiheit der Wahl wegfällt. Beide, Instinkt und Sitte, sind zum allergrößten Teil eine Erbschaft früherer Geschlechter.

Digitized by Google

Aber der Instinkt enthält die Wirkungen der Gewohnheiten zahlloser früherer Generationen nur in der Form mechanisch gewordener und darum bewußtlos sich vollziehender Bewegungen; in der Sitte dagegen sind die ständig gewordenen Gewohnheiten der menschlichen Gattung als bewußt wirkende Motive erhalten geblieben. Wir können kurzweg sagen: Der Instinkt ist mechanisch gewordene, die Sitte generell gewordene Gewohnheit des Handelns.

Es wurde vorhin das Moment des Zwanges in der Sitte betont, und damit vielleicht zunächst Erstaunen hervorgerufen, denn in der heutigen Anwendung bezeichnet „Sitte" eine Norm willkürlichen Handelns, welche nicht durch ausdrückliche Befehle festgelegt wird, und ohne daß Strafen auf ihre Nichtbefolgung gesetzt wären. Aber diese Unverbindlichkeit der Sitte ist ein Erzeugnis des entwickelteren Kulturlebens, welches Recht und Sittlichkeit aus ihr ausgeschieden hat. Je weiter wir zurückgehen, um so mehr treten die Zwangsmittel der Sitte hervor. Und zwar sowohl innere wie äußere. Das erste besteht in der mit dem Nachahmungstrieb zusammenhängenden Scheu des Menschen, sich auffallend zu unterscheiden von seinesgleichen; das zweite in den gesellschaftlichen Nachteilen, welche in der Form übler Nachrede und schlechter Behandlung jede größere Abweichung von dem normalen Verhalten mit sich führt. Beide sind mächtig genug. Die Scheu, unangenehm aufzufallen, kann auf empfindliche Gemüter ebenso mächtig wirken wie ein schwaches Gewissen, und die realen Nachteile, die mit einer Nichtbefolgung der Sitte verbunden sind, können empfindlicher sein als die Strafen, mit denen das Gesetz wirkliche Rechtsübertretungen ahndet. Kraft dieser Zwangsmittel steht auf den ursprünglichsten Stufen der Kultur fast die gesamte Rechtsordnung unter der Leitung der Sitte. Freilich sind dabei regelmäßig auch die Zwangsmittel, deren sie sich bedient, höchst energischer Art. Nicht bloß persönliche Zurücksetzung, sondern Züchtigungen und Tötung können die Folgen ihrer Mißachtung sein. Und die notwendige Folge dieses Zustandes ist es dann, daß die Verletzung des in unseren Augen gleichgültigsten Herkommens unter Umständen ebenso schwer gerächt wird, wie die stärkste Verletzung der Rechts-

Digitized by Google

ordnung. Noch hat sich eben auf dieser Stufe aus der Sitte das Recht nicht abgezweigt.

Im Reich der Sitte findet sich vielmehr alles zusammen, was spätere Entwicklung auseinandertreten läßt: Sitte, Sittlichkeit, Recht und Religion. Etymologisch sind sogar unsere Worte: „Sittlich" und „Sittlichkeit" von „Sitte" abgeleitet und es liegt darin die richtige Ahnung, daß das, was in der Sitte unbewußt durch kollektive Tätigkeit aller erstrebt und geschaffen wird, in der Sittlichkeit vom Einzelnen wie von Allen mit dem Bewußtsein seiner Tragweite und seines Wertes realisiert werden soll; auch der enge etymologische Zusammenhang der griechischen Ausdrücke für Volk, Sitte, Sittlichkeit (ἔθνος, ἔθος, ἦθος) gibt bedeutsame Winke.

Aber auch unter entwickelteren Kulturverhältnissen, und wenn in gewissen Schichten und Individuen das Moment der Reflexion und der persönlichen Wertung schon stark hervortritt, erstreckt sich die Herrschaft der Sitte noch sehr weit. In diesem Sinne sagt z. B. Willy: Nur insoferne gesellschaftliche Normen Pflichten, Anforderungen, Moden, Etiketten existieren, gibt es überhaupt eine Moral im engeren Sinne. Und gleichwie das Recht im juristischen Sinne nicht weiter reicht als das (staatliche) Gesetz, ebenso erstreckt sich die „Moral" nicht weiter als die zugehörigen, vererbten und anerzogenen Gebote und Verbote der Gesellschaft im ganzen.

Die Sitte enthält ursprünglich alle generell gewordenen Gewohnheiten des Handelns und pflegt, namentlich auf früheren Kulturstufen, fast alle Tätigkeiten und Handlungen des Menschenlebens nach zum Teil höchst minutiösen Vorschriften zu regeln. Ihre Entwicklung setzt immer schon eine gewisse Geschichte voraus, und dieser Zusammenhang des Menschen mit seiner Vorzeit, welcher schon auf der niedersten Stufe mindestens die Tradition mehrerer Geschlechter umfaßt, und den Blick auf die Zukunft in entsprechendem Maße über das individuelle Leben hinausführt, drückt der menschlichen Gesellschaft ihr eigentümliches Gepräge auf. Dem Einzelnen steht die Sitte als etwas Unvordenklich-Gegebenes, als ein Fertiges, als eine Autorität gegenüber, an der nicht gerüttelt werden darf, sie erscheint als eine objektive Macht. Er wächst

Digitized by Google

in sie hinein, wie er auch in die Sprache seines Volkes hineinwächst und die Sitte selbst wächst und wandelt sich in derselben Weise wie die Sprache. Wie jeder Einzelne, wie der Volksgeist an der Sprache baut, so auch an der Sitte. Sowenig wie die Sprache kann aber auch die Sitte gemacht werden durch verständige Überlegung und Reflexion. In der Sitte steckt praktische Vernunft, wie in der Sprache Logik, aber überwuchert durch zahllose Dinge, die sich der verständigen Ableitung entziehen; das fertige Produkt ist erhalten, die Wege, die zu ihm geführt haben, vergessen. Das Kind, das eine Sprache lernt, erfährt kein Warum: man sagt eben so und nicht anders; die Gründe liegen weit zurück in der Vergangenheit, verschüttet, vergessen und nur dem Sprachforscher steigt eine Ahnung davon auf, wenn er durch die Jahrhunderte hindurch den stillen Wandlungen der Sprache nachspürt. Ganz ebenso verhält es sich mit der Sitte; auch ihre Wurzeln, auch ihre teleologische Begründung reicht zurück in eine Vergangenheit, von der sich die Einzelnen, welche sie kennen und üben, keine Rechenschaft mehr geben; auch hier steht das Gebot als ein Erzeugnis des geschichtlich gewordenen Volksgeistes dem Einzelnen als Autorität gegenüber, die Achtung und Anerkennung verlangt, ohne daß, wenigstens auf den niederen Stufen, die Reflexion sich viel um die Gründe bemühte. Gewohnheit, Tradition, Beispiel wirken zusammen, um Jeden ganz unmittelbar in der Sitte und in der Sprache den wie selbst geschaffenen Ausdruck seines eigenen Innern erkennen zu lassen. Ja, wo die spätere Reflexion sich um das Aufsuchen von Gründen bemüht, da greift sie meist fehl, weil sie fremde, äußerliche Gesichtspunkte auf jene alten Formen überträgt; weil sie namentlich von der Annahme ausgeht, der Zweck, den sie allenfalls heute erfüllen oder erfüllen könnten, sei zugleich die wirkende Ursache, hier speziell also das Motiv, welches den durch die Sitte geforderten Handlungen zugrunde liegt.

Stamm, Familie, Sippe und die in ihnen sich entwickelnde Sitte — das also sind die Urformen, innerhalb deren sich die Anfänge des sittlichen Lebens bewegen. Die Kleinheit der Verhältnisse erklärt ebenso die machtvollen Wirkungen, welche

Digitized by Google

hier ausgeübt werden können, wie die Beschränktheit der Resultate. Charakteristisch vor allem ist das beschränkte Maß, in welchem diese höheren Lebenseinheiten den individuellen Egoismus zu überwinden vermögen. Sie brechen ihn in gewissem Sinne, aber sie nehmen ihn auch für eigene Zwecke, für ihre Selbstbehauptung rücksichtslos in Pacht. Mit der völligen Hingebung an diese Zwecke einer das Individuum überragenden Einheit verknüpft sich in tausend und tausend Fällen die äußerste Brutalität der Selbstsucht gegen alle diejenigen, welche außerhalb dieses Kreises stehen, gegen die Angehörigen einer anderen Familie, die Glieder eines fremden Stammes. So sagt z. B. der hervorragende Kenner der amerikanischen Indianer Dodge: „Innerhalb ihrer Stämme sind die Indianer von der vollkommensten Ehrlichkeit. Während der ganzen Dauer meines Verkehrs mit ihnen habe ich nicht von einem halben Dutzend von Diebstählen gehört. Aber diese wunderbare und außerordentliche Ehrlichkeit erstreckt sich nicht weiter als auf die Mitglieder des eigenen Stammes. Für alle Leute außerhalb des Stammes ist der Indianer nicht nur einer der heillosesten Diebe der Welt, sondern diese Eigenschaft oder vielmehr Geschicklichkeit steht auch in der höchsten Achtung.“ Und natürlich nicht nur gegen die Einzelnen. Jene kleinen sozialen Verbände, Familien und Stämme, jede rücksichtslos dem Gebot ihrer Interessen, oft nur ihrer Leidenschaften folgend, geraten in erbitterten Streit. Die ganze Geschichte gewisser Perioden ist erfüllt von den Fehden einzelner Familien gegeneinander, von den Kämpfen, in denen die Gegensätze von Stammesverbänden in blutigem Ringen einander gegenüberstehen. Und wenn wir in diesen Kämpfen viele Züge der höchsten menschlichen Großartigkeit, Hingebung, Standhaftigkeit, Treue bis in den Tod, wahrnehmen, so wenden wir uns zugleich schaudernd ab von der Fülle von Haß, die sich in diesen Kämpfen zwischen den einzelnen menschlichen Gruppen ansammelt und den Taten wilder Grausamkeit und gänzlicher Fühllosigkeit für fremdes, d. h. stammes- und familienfremdes Leid, welche aus diesem Hasse hervorgehen. Und sind die Kämpfe der einzelnen Familien gegeneinander noch einigermaßen durch die sie gemeinsam

Digitized by Google

bindende Sitte des Stammes geregelt, so verschwindet dem Stammesfremden, dem Feinde im politischen oder nationalen Sinne, gegenüber selbst diese Rücksicht, da es ursprünglich keine gemeinsame Sitte gibt, welche die Angehörigen verschiedener Stämme miteinander verbände. Im Gegenteil: solange sich noch keine gemeinsame Reflexion ausgebildet hat, welche über der Diversität der wechselnden Stammessitten stand und die stammlichen Verschiedenheiten in einem Menschlich-Gleichen zusammenfaßte, wirkt gerade die Verschiedenheit der Sitten bei den Stammesfremden als ein trennendes Motiv, das den Menschen anderer Sitte sehr leicht als Menschen ohne Sitte und damit überhaupt als Unmenschen, als Barbaren erscheinen läßt. In der frühesten griechischen Geschichtsliteratur, bei Herodot und bei den Sophisten, fühlen wir z. B. das Staunen durch, daß die heimische hellenische Sitte nicht mit menschlicher Sitte identisch sei, nicht mit der Natur sich decke, sondern daß hinter den Bergen und über dem Wasser auch noch Leute wohnen, bei denen nach anderen Regeln gelebt wird und das noch naivere Staunen, daß diese „Barbaren" sich da und dort als „die besseren Menschen" erweisen.

---

3. Abschnitt

Mythologie und Religion

Wir haben bisher von der Sitte gesprochen, als wäre sie das alleinige Erzeugnis des ältesten unmittelbaren Nachdenkens über gewisse einer bestimmten Gemeinschaft und einer bestimmten Lebensstufe angemessene Handlungsweisen. Allein aus solchen, wenn auch unbewußt und instinktiv von vielen gepflogenen und allmählich befestigten Nützlichkeitserwägungen, läßt sich der Gesamtinhalt dessen, was geschichtlich als Sitte erscheint, so wenig ableiten, wie etwa heute der Inbegriff unserer Überzeugungen aus rein praktischen Gesichtspunkten. Bei uns, auf der Stufe wissenschaftlicher Reflexion, empfangen

Digitized by Google

schließlich die praktischen Ideale eines jeden ihr entscheidendes Gepräge durch die Weltanschauung, zu der er sich bekennt; auf den ursprünglicheren Stufen des Völkerbewußtseins wird der gleiche Einfluß geübt durch die Mythologie, welche man daher auch nicht unzutreffend eine ursprüngliche Metaphysik genannt hat. Kommt doch diese Verwandtschaft auch darin zum Ausdruck, daß von Plato an bis auf Schelling und Hartmann die philosophische Metaphysik, sobald ihr die abstrakte Form der Begriffsentwicklung nicht mehr genügte, immer wieder zu mythologischen Bildern ihre Zuflucht nahm. Die Mythologie eines Volkes vereinigt in sich alle Bestandteile seiner Weltanschauung; sie enthält Wissenschaft und Religion, sie beherrscht die häusliche Sitte, wie das öffentliche Leben; alle diese Gebiete sind ungeschieden, weil das Wissen noch völlig aufgeht im Glauben. Es versteht sich von selbst, daß diese, wie immer gestalteten Vorstellungen über den Zusammenhang der Welt, böse und gute Mächte, die Beziehungen des Menschen zu diesen Gewalten, auch auf die Wertschätzung der menschlichen Handlung und somit auf das Sittliche einen entscheidenden Einfluß üben. So zweifellos die Sitten in der Mehrzahl der Fälle das Erste sind, — einfach Gebräuche von erprobtem Nutzen — so wichtig wird später ihre Verbindung mit der Religion, durch welche sie mit einem heiligen Charakter umkleidet werden, oft einfach darum, weil sie sich für viele Generationen von Nutzen erwiesen haben. Die menschliche Natur ist so beschaffen, daß sie das Alte für ehrwürdig und nach einiger Zeit für geheiligt ansieht, so daß sie, selbst wenn es geändert oder beseitigt werden soll, daran nur mit ehrfurchtsvollen Händen rührt. Nirgends können wir diese Entwicklung von Sitte und Brauch und ihres allmählich hervortretenden heiligen Charakters besser studieren als in Indien.

In diesem Lande ist alles Sitte, während der Begriff „Gesetz“ in unserem Sinne schwerlich existiert. Während in anderen Ländern die ausgezeichnetsten Forscher auf dem Gebiet der Völkerkunde mühsam sammeln müssen, was von Gebräuchen, Sitten, abergläubischen Handlungen noch übrig ist, ist dies alles in Indien für uns bereits getan worden und zwar

Digitized by Google

nicht nur einmal, sondern in einer ganzen Anzahl von brahmanischen Familien. Man hat diese Sammlungen, die sogenannten Gesetzbücher des Manu und andere, früher ganz falsch beurteilt. Wer war Manu, und welche Befugnis hatte er, Gesetze zu geben oder aufzuzwingen? Die eigentliche Bedeutung des Titels jener Schrift Mânava-dharmasâstra ist „die Lehre von dem, was unter den Mânava für Recht gehalten wird", wobei Mânava ursprünglich nicht für Menschen im allgemeinen stehen soll, sondern eine Brahmanenfamilie bedeutet, die Manu als einen ihrer Ahnherrn in Anspruch nahm. Man kann diese Aufzeichnungen kein Gesetzbuch in unserem Sinne nennen, weil Gesetze, um Gesetze zu sein, die Sanktion irgend einer Autorität haben müssen, die imstande ist, ihnen nötigenfalls mit Gewalt Geltung zu verschaffen. Die Sanktion dieser Sittenregeln war keine politische, sondern eine religiöse; für den Inder war alles, was in diesen Sûtras vorgeschrieben wird, mit einem heiligen Charakter umkleidet, aber es stammt nicht ursprünglich aus der Religion. Die meisten dieser Regeln sind einfach Gebräuche, die aufkamen, weil sie naturgemäß waren und sich erhielten, weil sie sich von Nutzen erwiesen, und die schließlich durch göttliche Autorität gestützt wurden, weil sowohl ihre Natürlichkeit wie ihre Nützlichkeit vergessen worden war.

Die Völkerkunde lehrt, daß fast ausnahmslos die Rücksichtnahme auf die Religion, d. h. auf die mythologischen Vorstellungen, die wichtigsten emotionalen und intellektuellen Gegengewichte liefert, welche die sinnlich aufgeregten Begierden der Menschen hemmen und den naturwüchsigen rohen Egoismus brechen. Schon in der anfänglich unvollkommenen Form, wo die Religion einzig auf Nutzen oder Schaden sehr faßlicher Art für ihre Anhänger ausgeht, Furcht vor dem Walten geheimnisvoller Mächte weckt und den Menschen in durchgängige Abhängigkeit von ihnen setzt, ist sie recht geeignet, in der angegebenen Weise das Gemüt zu beherrschen. Der Mensch bekommt so eine Ahnung, daß nicht allein dasjenige, was er mit seinen Augen sehen und mit seinen Händen tasten kann, eine Bedeutung besitze; er bekommt eine Ahnung von einem Etwas, das wie eine höhere Macht über dem Wirklichen

Digitized by Google

schwebt. Er gewöhnt sich auch von dieser Seite her, sein eigenes Ich nicht mehr als den Mittelpunkt der Welt zu betrachten; er begreift, daß er Rücksichten zu nehmen habe, daß er überlegen müsse, ehe er handelt. Diese Wirkung der Religion ist ganz allgemein, ihr Inhalt mag im übrigen sehr niedriger Art sein. Nun hat freilich vieles von dem, was durch den religiösen Glauben den Menschen als Sitte oder Norm auferlegt wird, keinen unmittelbaren sittlichen Wert; ein großer Teil dieser Übungen und Handlungen hat nur eigennützige Zwecke, denn um die bösen Götter abzuhalten und die guten sich geneigt zu machen, geschieht ja alles. Aber mittelbar hat dieses Gefühl der beständigen Gebundenheit an höhere Mächte für das Sittliche eine sehr große pädagogische Bedeutung. Ganz einerlei nämlich, welchen Inhalt die Vorschriften eines mythologischen Vorstellungskreises haben: sie heben den Menschen aus den tierischen Gewohnheiten des Daseins heraus, indem sie ihn zwingen, sein Tun und Lassen, bis herab auf Essen und Trinken, die Verrichtung natürlicher Bedürfnisse, Waschen usw. in einem gewissen größeren Zusammenhang zu schauen. So entsteht zunächst eine Reihe von mehr formalen Eigenschaften, ohne welche das Hervortreten des eigentlichen sittlichen Urteils und dessen dauernder, das ganze Leben beherrschender Einfluß kaum denkbar ist: Überlegung, Aufmerksamkeit, Bedachtsamkeit und Unterordnung der augenblicklichen Launen unter ein Gesetz. Aber nicht bloß für das subjektiv-formale, auch für das objektiv-materiale Moment im Sittlichen sind die religiös-mythologischen Vorstellungen von Bedeutung. Dies gilt in erster Linie von den zahlreichen Reinheits- und Speisevorschriften, in welche sich, wie man zum Teil auch erst jetzt erkannt hat, neben vielem Absurden auch ein Stück praktischen Menschenverstandes der ältesten Hygiene geflüchtet hat, für deren segensreiche Einwirkung auf das Ethische man alles wird anführen dürfen, was sich aus dem engen Zusammenhang des Körperlichen und Geistigen, der äußeren und der inneren Reinheit, ergibt. Aber der sittliche Einfluß, selbst der rohesten Form der Religion, des Fetischismus, reicht noch weiter. Indem auch er das Walten gewisser geheimnisvoller,

Digitized by Google

dem Menschen an Macht überlegener Wesen lehrt, werden diese Mächte durch eine naheliegende Assoziation zu Verbündeten oder Urhebern jener inneren Entzweiung, die im Menschen, als reflektierendem Wesen, so leicht entsteht, wenn er sich bewußt ist, etwas getan zu haben, was von den übrigen mißbilligt wird — ein Zwiespalt, der dem naiven Bewußtsein unerklärlich, grauenhaft scheint, während er für uns sehr natürlich aus dem Kontrast des selbstsüchtigen Individualwillens mit dem nach psychologischen Gesetzen unvermeidlichen Reflex eines höheren, allgemeinen Willens entsteht. Zugleich ist es interessant zu sehen, wie frühzeitig dieser Zusammenhang benutzt wird, um die Zwecke der Gemeinschaft zu fördern. So sagt der bekannte Anthropologe Waitz: „Der Fetischglaube ist eine wesentliche Stütze der öffentlichen Ordnung. Der Schutz des Eigentums auch in entfernten Gegenden, die Sicherheit des Geldtragens auf langen Reisen, die Leichtigkeit, Gestohlenes oder Verlorenes durch Gottesurteile wieder zu erlangen, beruhen auf ihm. In Groß-Bassam z. B. wird einem Angeklagten nur ein Fetischholz auf den Leib gelegt, und man ist sicher, ein Geständnis zu erhalten, wenn er schuldig ist; die Furcht preßt es ihm ab. Unter der Türschwelle des Palastes von Dahomey ist ein Zauber verborgen, der den Weibern des Königs, wenn sie sich zu einer Untreue gegen ihren Gebieter verleiten lassen, Krankheit im Leibe verursacht, so daß sie sich oft zum freiwilligen Geständnis ihrer Schuld genötigt sehen." Man sieht hier ganz deutlich, wie das vom Willen unabhängige Bewußtsein des Unrechts sich in dem betreffenden Dämon gewissermaßen objektiviert und jenes Schuldbewußtsein selbst zeigt eine wichtige Stufe des sittlichen Prozesses: die durch Gewohnheit, Erziehung und Strafe bewirkte Umsetzung der Gefühle und Urteile der Umgebung in die eigene Wertschätzung, die so gewissermaßen verdoppelt wird: eine egoistische und eine soziale. Dafür ist gerade das hohe Alter und die weite Verbreitung des Instituts der Beichte charakteristisch — eine Entlastung der inneren Spannung dadurch, daß das Empfundene ausgesprochen wird, die wir, ganz abgesehen von den Kulturvölkern, sowohl bei Negern als bei Polynesiern, und

Digitized by Google

namentlich bei Mexikanern, Peruanern und deren Verwandten bezeugt finden.

Die ethische Idealisierung der Götter tritt verhältnismäßig spät ein. Und nicht selten nehmen wir wahr, daß diese übernatürlichen Wesen, welche Gegenstand der Verehrung und besonderer Aufmerksamkeiten sind, sich um das eigentlich Ethische gar nicht bekümmern. Ihr Egoismus will befriedigt sein: sie verlangen Opfer für sich, sie wollen nicht vergessen sein. Den wildesten Schandtaten von Mensch zu Mensch sehen sie oft mit Gleichmut zu. Das gehört noch nicht in ihr Ressort. Was der Mensch dem Menschen zufügt, das wird auch vom Menschen gerächt. Die Götter sorgen vor allem für sich selbst. Sie zu leugnen, zu verhöhnen, ihre Macht in Frage zu stellen, ist das ärgste Verbrechen. Und es ist zu bemerken, daß auf der verfeinertsten Stufe der religiösen Entwicklung eine ähnliche Entfremdung zwischen dem Gottesglauben und dem sittlichen Tun wiederkehrt. Es gibt eine Gefühlsreligion, in welcher die Hochflut der Begeisterung, mit Gott in Gemeinschaft zu leben, das Interesse am Guthandeln als solchem zurückdrängt. Das Reich der Stimmungen ist solchen Menschen vertraut: die Andacht des Einsseins mit Gott; die Zerknirschung der Reue, die Verdammnis der Gottfernen und wiederum die überschwengliche Seligkeit der Gottnähe und Wegnahme der Schuld — das ist das Element, in dem sie leben: das gilt ihnen höher, als die einfache, harte, geduldige, zu tausendfacher Resignation verurteilte Arbeit des Willens — eine scheinbare Überlegenheit, in der doch nur zum Vorschein kommt, was Lessing seinem Nathan in den Mund legt, wie viel leichter und süßer andächtig schwärmen als gut handeln ist. Die Religion ist vorzugsweise ein Mittel im Kampf ums Dasein, eine Anweisung, um auf zauberischem, übernatürlichem Wege diejenigen Wünsche und Bedürfnisse zu befriedigen, zu deren Erfüllung die natürliche Kraft des Menschen nicht ausreicht. Ihrem Ursprung nach sind die meisten Götter vergöttlichte Naturmächte. Sie sind Machthaber, deren günstige Stimmung zu erlangen gut und nötig ist: wer sich mit einem von ihnen befreundet hat, wird nur um so besser fahren, wenn er auch

Digitized by Google

die übrigen für sich zu gewinnen weiß. Sittliche Erhabenheit, Heiligkeit im Sinne späterer, durchgebildeter Religionsanschauungen, liegt dem Wesen der Götter im Anfang der religiösen Entwicklung, wie sie uns besonders klar die Hymnen der Veda, aber auch die homerischen Gedichte verdeutlichen, sehr fern. Sie sind erregbar, launenhaft, überwiegend von einer freilich nicht ganz zuverlässigen Gutmütigkeit; auch tückische und gefährliche Anwandlungen fehlen bei ihnen nicht. Um ihre Gunst zu gewinnen, ist es nicht so wesentlich, Tugenden zu üben, als vielmehr sie reichlich zu speisen, prächtige Opfer für sie zu veranstalten, durch kunstvolle Loblieder ihnen zu schmeicheln und vor allem auch gegen ihre menschlichen Freunde und Diener, die Priester, der Freigebigkeit nicht zu vergessen.

Im Laufe der Zeit verdunkelt sich die ursprüngliche Naturbedeutung der Götter; ihr eigentliches Wesen empfängt fremde Beimischungen; sie werden menschenähnlicher und eben dadurch in ethischer Beziehung reicher ausgestaltet. Die Züge der großen Naturwesenheiten, des Gewitters, der Sonne, des Mondes usw. verschwinden hinter den Bildungen menschenähnlicher, aber übermenschlich starker Wesen, die segnend und rettend, auch strafend ins menschliche Leben eingreifen und die Ordnungen der Gesellschaft aufrecht halten. In manchen Fällen reichen unsere dürftigen Überlieferungen aus, uns einen solchen Umwandlungsprozeß verfolgen zu lassen, wie ihn z. B. bei den Griechen Zeus, bei den Indiern Varuna durchgemacht haben, von einem Himmels- und Sonnengott zu einem höchsten Schützer des Rechts, einem allwissenden Durchschauer und Bestrafer jeder, auch der verborgensten Missetat. Man sieht, wie hier langsam gewaltige Verschiebungen der Sitte, der Lebensformen entsprechende Umgestaltungen der Göttergestalten hervorgerufen haben.

Aber auch in diesen Umwandlungen wirkt die ursprüngliche Naturbedeutung der Götter noch lange und vielfach nach. Gerade durch diese Entstehung des Religiösen aus dem Mythos und da diese wiederum untrennbar an die ethische Idealisierung der Götter geknüpft sind, mußten, um diese Seite des religiösen Einflusses auf die Sittlichkeit in helles Licht zu

Digitized by Google

setzen, beide Vorgänge in ihrem Zusammenwirken studiert werden.

Die Gestaltung idealer Vorbilder menschlicher Tüchtigkeit beginnt überall mit dem Kultus der Ahnen. Zunächst ist es das persönliche Beispiel, das zur Nacheiferung reizt. Der Tote ist ein besseres sittliches Vorbild, als es der Lebende sein könnte, weil die Phantasie in den Vorzügen, mit denen sie sein Bild ausstattet, keine von den Schranken hat, welche die Bedingungen des wirklichen Lebens mit sich bringen. Zugleich aber wirkt der Kultus des Toten, auch auf die Verehrung der lebenden Ältern, des Alters überhaupt und der durch ihren Rang hervorragenden Stammesgenossen verstärkend zurück in einer Weise, die der religiösen Verpflichtung verwandt erscheint. Tugend und Rang pflegen sich aber, wenn die Erfahrung keinen allzu dringenden Widerspruch erhebt, in der Vorstellung der Mitlebenden und um so mehr der Nachlebenden innig zu verbinden. Wie auf das Greisenalter, so geht daher bei allen Naturvölkern auf die Häuptlinge und Fürsten schon während des Lebens etwas von jener religiösen Verehrung über, die ihnen nach dem Tode gezollt wird und verbindet sich mit der natürlichen Furcht vor der Macht der Gebietenden. Es liegt auf der Hand, daß die religiöse Färbung, welche auf diesem Wege in den Anfängen der Entwicklung über das Verhalten von Oberhaupt und Untertanen sich verbreitete, nicht nur zur Befestigung der sittlichen Rechtsordnung beigetragen, sondern bei Erweckung aller jener Triebe mitgewirkt hat, die sich in der selbstlosen Hingabe für fremde und für allgemeine Zwecke betätigen. Pflichtgefühl und Vaterlandsliebe in der Form, wie der Kulturmensch sie kennt, sind dem Naturmenschen fremd, weil bei ihm alle Gemeinschaftsgefühle in die Schranken persönlicher Neigung und Abneigung eingeengt bleiben.

Können wir freilich den religiösen Anschauungen der Naturvölker nur Andeutungen hinsichtlich der Einflüsse entnehmen, welche die Ahnenverehrung auf das sittliche Bewußtsein ausübt, so erscheinen dagegen diese Einflüsse voll entwickelt bei denjenigen Kulturvölkern, bei denen die Erinnerung an die Vorfahren bleibend zu einem hervortretenden Bestand-

Digitized by Google

teil von Kultus und Sitte geworden ist, wie sich das im Orient vorzugsweise bei den Chinesen, im Okzident bei den Römern beobachten läßt. Nirgends hat dieses System bedeutender gewirkt als in China. Dort ist die Kindesliebe sowie die Verehrung und Achtung der Kinder für ihre Eltern und Vorfahren von ältester Zeit her als die Wurzel aller Religion und Regierung betrachtet worden. Der Hsiâo King oder „Klassiker der Kindesliebe" ist eines ihrer heiligsten Bücher. Es wird dem Konfutse zugeschrieben, und enthält Unterredungen zwischen ihm und seinem Schüler Tsang-Tse — ein Versuch Religion, Sittlichkeit und Politik auf die Kindesliebe als die Kardinaltugend zu gründen. Das pietätvolle Familienleben, die patriarchalische Ordnung von Staat und Gesellschaft, die Heilighaltung der überkommenen Sitte, die das wünschenswerte Maß oft überschreitende Achtung der väterlichen Gewalt, sind naheliegende Wirkungen dieser Anschauung. Sie artete in China in einen erdrückenden Despotismus und ein peinliches Festhalten am Herkommen aus, welches die individuelle Geistesfreiheit in Fesseln legt, während sie bei den Römern durch ihren Eintritt in die hellenische Weltkultur überwunden wurde.

Was nun die Gestaltung der Götter als idealer Vorbilder menschlichen Handelns anlangt, so muß man sich wohl gegenwärtig halten, daß die älteste Form der über den bloßen Fetisch- und Geisterglauben hinausliegenden Religion, d. h. der Mythus, ursprünglich alles, Naturanschauung, Religion und Sittlichkeit, in ungeschiedener Einheit enthält. Eben durch die Entstehung des Religiösen aus dem Mythos geschieht es auch, daß sich in den Göttern nicht bloß die Tugenden, sondern auch die Schwächen und Fehler der Menschen verkörpern; denn die Gewalten der Natur erscheinen ja nicht nur als freundliche, wohltätige, sondern als finstere, unheimliche. Die Götter sind nicht bloß Vorbilder der Tapferkeit, Gerechtigkeit und jeder gemeinnützigen Tugend, sondern sie sind nicht minder groß in List, Betrug, Gewalttätigkeit und sinnlichen Leidenschaften. In diesem Sinne erschien z. B. den Griechen Zeus als Vorbild aller Herrschertugenden, vornehmlich der Gerechtigkeit; aber der Gott vereinigt damit nicht bloß, ent-

Digitized by Google

sprechend dem erhabenen Eindruck einer machtvollen Persönlichkeit, das höchste Maß körperlicher Stärke, er ist nicht minder groß und furchterregend in der Leidenschaft. Als Liebhaber der Jo und Semele und in seinen sonstigen Abenteuern mit sterblichen Frauen erscheint er als das Urbild eines üppigen Tyrannen, der sich von manchem menschlichen Exemplar seiner Gattung kaum mehr als dadurch unterscheidet, daß ihm die Wunder übernatürlicher Verwandlungen und übermenschlicher Stärke zu Gebote stehen. Ganz ebenso mischt sich in der Gestalt der Hera das sittliche Element, das Ideal hoher Weiblichkeit, mit vielen verunstaltenden Beimengungen, wie sie eben auch hier der ursprünglichen Naturbedeutung des Mythos und der daran anknüpfenden Übertragung menschlicher Schwächen entspringen, und die namentlich in ihren mannigfachen Kämpfen mit Zeus zum Ausdruck kommen. Die Entwicklung der Religion selbst fälscht ihren ursprünglichen Gehalt. Solange die Geschichte der Götter nur die Verflechtungen natürlicher Vorgänge im Bilde, in Form einer Metapher oder einer Personifikation darstellt, und solange man sich des Bildes bewußt war, konnten die späteren ethischen Bedenken gar nicht entstehen. Die Hunderte von Liebesabenteuern des Zeus oder der Aphrodite konnten so wenig Anstoß erregen, wie uns heute etwa der Sauerstoff Anstoß gibt, weil er sich mit vielen Körpern, mit denen er in Berührung kommt, verbindet.

Der größte Teil des uralten, nie zu schlichtenden Konfliktes zwischen der Religion und dem Denken wurzelt darin, daß der religiöse Glaube die metaphorische Ausdrucksweise einer ursprünglich sinnlichen Sprechweise wörtlich nimmt und mit Zähigkeit diese seine Mißdeutung als den eigentlichen oder höheren Sinn behauptet. Aber nicht bloß unsittliche Beimengungen enthalten die einzelnen Göttergestalten und ihre Mythen; in gewissen Erscheinungen der Natur liegen auch die Bedingungen bereit, um das Böse und Unsittliche als solches in den Göttern zu verkörpern. Das typische Beispiel dieser Art bieten namentlich jene Vorstellungen, welche von dem Kampf des Lichtes mit der Finsternis ausgegangen sind und in der Mythologie der alten Iranier ihre reinste Durchbildung erlangt haben.

Digitized by Google

Es könnte auf den ersten Blick als eine Beeinträchtigung des ethischen Gehalts der Religionsanschauungen erscheinen, wenn diese nicht bloß ein positives Ideal der Tugend, sondern auch ein negatives des Bösen enthalten; in Wahrheit aber ist eine solche Ausbildung von Gegensätzen ein besonders kräftiges Zeugnis sittlicher Wertschätzung. Denn diese verstärkt sich durch den Kampf der Gegensätze; und das Tugendideal wird, wie jedes Gefühlserzeugnis, größer und inhaltreicher durch seinen Kontrast mit dem Bösen. Auch muß man sich hüten, auf jene Vermischung des Göttermythus mit unsittlichen Bestandteilen allzu großes Gewicht zu legen, wenigstens für die Periode einer naiveren Auffassung, welche noch arglos die aus verschiedenen Motiven entsprungenen Vorstellungen vereinigt, ohne sich der Widersprüche zwischen ihnen bewußt zu werden. Der nämliche Zeus, der gelegentlich selber falsche Eide schwört und feierlich gegebene Versprechen wieder zurücknimmt, ist darum doch der Hüter der Eide und der Beschützer der Verträge, der den Meineid und die Treulosigkeit mit seiner Strafe verfolgt. Und diese subjektive Wirkung der für einen gegebenen Zweck in Betracht kommenden religiösen Bedeutung eines Gottes bleibt sittlich wertvoll, wenn auch die objektive Bedeutung sich in gegensätzliche Richtungen scheidet. Der feierlich Schwörende, der den Namen des Zeus anruft, denkt an ihn nur als den Gott der Eide, und der Betende, der seine Wünsche an ihn richtet, hat allein den Schützer der sittlichen Weltordnung im Auge. Kultus und Gebet erzeugen, wenn sie wirklich Betätigung eines inneren Bedürfnisses sind, in jedem einzelnen Falle von selbst jene Konzentration von Vorstellungen, die für die religiöse Erhebung erforderlich ist. Schon der Grieche der homerischen Zeit macht hier im Grunde nur eine ähnliche Unterscheidung, wie sie noch heute die römische Kirche vollzieht, zwischen der dem Irrtum und der Sünde unterworfenen Person des Papstes und dem unfehlbaren Oberhaupt der Kirche.

Natürlich konnte die Vereinigung von Gegensätzen nur solange vorhalten, als sich das mythologische Denken seine naive Ursprünglichkeit bewahrte. Sie muß unvermeidlich zur

Digitized by Google

Zersetzung von Religion und Sittlichkeit führen, sobald die Kritik sich der mythologischen Vorstellungen bemächtigt und jene inneren Widersprüche zum Bewußtsein bringt. In diesem Sinne müssen wir den Angriffen, welche die griechischen Philosophen seit Xenophanes unausgesetzt gegen gewisse Züge der Volksmythologie richteten, eine hohe sittengeschichtliche Bedeutung beilegen, weil wirklich die Vermengung unmoralischer Motive mit den Göttervorstellungen allmählich eine schädigende Wirkung auf die ethische Seite der Religionsanschauungen auszuüben begann. Es fehlt dafür nicht an drastischen Belegen aus dem Altertum. Eutyphron belangte seinen Vater auf Totschlag und berief sich dabei auf die allgemeine Meinung, daß auch Zeus seinen eigenen Vater in Fesseln legte, und dieser wiederum seinen Vater wegen Vergehen ähnlicher Art entmannt habe. Über den Mythus von Ganymeds Entführung bemerkt Plato: Alle Welt lege diese Sage den Kretern zur Last. „Weil nämlich bei ihnen der Glaube herrscht, ihre Gesetze seien ihnen von Zeus gegeben, so hätten sie auch diese Fabel noch hinzugesetzt, um nach dessen Vorbild auch diese Lust genießen zu können.“ Die Päderastie war nämlich nach dem Zeugnis der Alten auf Kreta gesetzlich sanktioniert. In ähnlicher Weise berief man sich zur Rechtfertigung unerlaubter Liebe auf das 300jährige außereheliche Verhältnis zwischen Zeus und Hera. Welche Vorstellungen selbst zu Platos Zeiten über den Gott Hermes als Schützer und Förderer des Meineids, Betrugs, Diebstahls, in Geltung waren, geht schon daraus hervor, daß Plato für nötig hält, zu versichern: Es sei nicht wahr, daß einer von Zeus' Söhnen jemals an Betrug oder Gewalttat sich gefreut oder eines von beiden betrieben habe. Es möge sich also niemand von einem Dichter oder Mythologen zu frevelhaften oder trüglichen Vorstellungen über dergleichen Vergehen verführen lassen und sich einbilden, wenn er raube oder stehle, so tue er nichts Schändliches, sondern nur, was auch Götter selbst wohl täten.

Jene philosophische Kritik aber, welche an den vorhandenen Göttervorstellungen nur das bewahren möchte, was ihr standhält, gerät sehr bald in die Gefahr, die religiöse An-

Digitized by Google

schauung zum reinen Begriff zu verflüchtigen. Dagegen bot sich für das mythologische Denken ein Hilfsmittel, um auch noch auf einer höheren sittlichen Entwicklungsstufe den religiösen Ideen eine die Phantasie ansprechende Form zu geben, nämlich die Schaffung neuer Göttervorstellungen, die von den Mängeln der älteren Mythen frei sind: man denke an die in Griechenland wie in Rom eingetretene Umwandlung abstrakter Begriffe in Göttervorstellungen. Max Müller nennt dies die „psychologische Religion". Besonders in Rom finden wir sie ausgebildet. Der pietas, der kindlichen Liebe, der pudicitia, der Schamhaftigkeit, der virtus, der Männlichkeit, der spes, der Hoffnung, der fides, der Treue, wurden Tempel geweiht. Diese Gottheiten wurden nicht nur in den Tempeln verehrt, sondern ihre Macht und ihr Einfluß waren wenigstens eine Zeitlang so groß, daß Regulus z. B. lieber gestorben wäre, als daß er seine fides gebrochen hätte.

In diesen Gestaltungen des späteren Mythus, in den Personifikationen verschiedener Schicksals-, Tugend- und Rechtsbegriffe, erscheinen die Götter nicht mehr als ideale Vorbilder menschlichen Seins und Wesens, sondern überwiegend als Träger einer idealen Weltordnung, durch die sie lohnend und strafend die Geschicke der Menschen lenken. Diese zweite ethische Hauptfunktion der Gottheiten, die Sanktion der sittlichen Normen, ist später ohnedies im Zusammenhang zu betrachten. Es bleibt daher an dieser Stelle nur noch übrig, einen Blick auf jene kaum minder bedeutenden Idealbildungen zu werfen, wie sie neben der Göttersage, namentlich in der Heroensage, vor uns stehen. Auf die Motive ihrer Entstehung, auf das oft genug für uns noch kenntliche Zusammenfügen historischer Landschaften und Persönlichkeiten mit einem mythischen Stoff, der zumeist deutlich auf einen einstigen Naturmythus zurückweist, kann nicht eingegangen werden; nur die ethischen Wirkungen des Heroenkultus können uns hier beschäftigen. Erst jetzt gewinnt der Gedanke seine volle Bedeutung, daß der Gott ein ideales Vorbild menschlichen Strebens sei, weil hier erst die volle Vermenschlichung eingetreten ist. Die Götter behalten immer etwas Unnahbares; das ist bei den Heroen anders. Wenn auch

Digitized by Google

ihr eigener Ursprung auf die Götter zurückführt, so haben sie doch selbst unter Menschen menschlich gelebt und ein Geschlecht hinterlassen, zu dessen letzten Sprossen zu gehören, vielleicht mancher sich rühmen mag. So erscheinen sie als erreichbare Ideale menschlicher Tugenden, ein Wert, der ihnen reichlich ersetzt, was ihnen neben den Göttern an Erhabenheit abgehen mag; und neben diesem Vorzug fällt noch der andere ins Gewicht, daß an die geschichtliche Wahrheit der Heroen fester und darum länger geglaubt wird, als an die Götter selbst.

Bei den Heroen erscheint nur in potenzierter Weise ein Motiv wirksam, welches zu den wichtigsten und ältesten Bestandstücken der ethischen Erziehung gehört: die vorbildliche Tätigkeit der anerkannt Guten für das übrige, namentlich das heranwachsende Geschlecht. Wir brauchen uns nur an den Vorgang zu erinnern, wie er bei der sittlichen Erziehung des Kindes sich abspielt oder wenigstens abspielen sollte. Wenn man dem Kinde abstrakte Definitionen gibt, etwa: „Gut ist das für die menschliche Gesellschaft Nützliche“ oder „Gut ist das um seiner selbst willen Lebenswerte“ — so hat es davon natürlich gar nichts. Ganz anders, wenn man ihm ein anderes gutes Kind seiner Bekanntschaft zeigt und sagt: So mußt du auch werden! Das kann einschlagen. Und es ist nicht anders mit dem Erwachsenen. Auch bei seiner sittlichen Entwicklung spielt die Angabe eines konkreten Vorbildes, nach dem er sich richten kann, welches das von ihm verlangte Gute ihm anschaulich vor Augen führt, eine große Rolle. Bei allen Völkern ist die Heldenverehrung eine mächtige sittenbildende Potenz. Die Helden einer Nation sind die Guten, die Tugendhaften; das Beispiel der Helden lehrt und befeuert die anderen. In erster Linie begeisterte es die Sänger und Dichter, später die Geschichtschreiber, und so kam es, daß längst, ehe der theoretische Gedanke des Sittlichen von Philosophen gedacht worden ist, das sittliche Ideal ganzer Völker sich an die konkrete Sittlichkeit einzelner Personen anlehnen und solche Personen, oft mit unleugbaren sittlichen Gebrechen neben großen Zügen, zu kopieren unternehmen konnte.

Digitized by Google

Anderseits bemächtigt sich nun gerade das Streben der ethischen Idealisierung solcher Gestalten, die einen festen historischen Kern und eine Menge konkreter persönlicher Züge vor allen abstrakten Beschreibungen voraus haben. Aber auch die Philosophie konnte schon im Altertum sich vielfach der Heroen bemächtigen, um mit bewußter Absicht ihr Bild und ihre Taten bald zur allgemeinen Versinnlichung eines sittlichen Ideals, bald zur Einprägung einzelner moralischer Lehren zu benutzen. Während so die Naturgötter von den Philosophen wegen der unsittlichen Ausschmückungen bekämpft wurden, billigten diese Kritiker unter Umständen den Heroenkultus als ein wirksames Mittel sittlicher Nacheiferung — gewiß ein sprechendes Zeugnis ebensowohl für die längere Lebensfähigkeit dieser mythologischen Form, wie für ihren ethischen Wert.

Vor allem an der Hauptgestalt der griechischen Heroensage, an Herakles, treten diese Eigenschaften klar hervor. Fast jeder Ort und jede Zeit hat aus diesem Urbild eines Helden das gemacht, was ihnen jeweils groß und bewundernswert erschien. Wie die Athleten der Gymnasien und die Weltkämpfer zu Olympia in ihm als dem Vorbild männlicher Kraft und alles bezwingender Stärke ihren Schutzheros verehren, so gilt er den Sophisten, den Erfindern der Fabel vom Herkules am Scheidewege, als ein Beispiel kluger Vorsicht und bedachtsamer Überlegung und so sehen schließlich die Schulen der Kyniker und Stoiker in ihm das Ideal eines den Schmerz verachtenden, Mühe und Entbehrung dem Lebensgenusse vorziehenden Weisen. Er ist Repräsentant jener sittlichen Lebensanschauung, die man als den innersten Grundzug des Griechentums überhaupt ansehen kann: nämlich des ethischen Optimismus. Er ist nicht ein Mühseliger und Beladener, der unter der ihm auferlegten Last ohne göttliche Hilfe zusammenbricht, sondern ein Gewaltiger, der nach dem Höchsten ringt, der sich selbst hilft durch Stärke und Ausdauer und schließlich mit dem höchsten Preise, mit der Aufnahme in den Kreis der Götter, belohnt wird.

Auf die Dauer freilich kann auch der Heroenkultus den Verfall der Naturmythologie nicht überleben. Zeigt die Heroen-

Digitized by Google

sage auch höhere Widerstandskraft gegen die zersetzenden Einwirkungen des philosophischen Denkens — eine Folge ihrer Zurückführung des Übermenschlichen auf menschliche Motive, ihrer Vermengung mit den Persönlichkeiten und Begebenheiten der wirklichen Geschichte — so raubt ihr endlich doch auch der Zusammenbruch der Göttersage den richtigen Halt. Der Heros wird entweder völlig zum Menschen, zu einer erdichteten Persönlichkeit der Geschichte oder zur Spukgestalt des Volksaberglaubens, welche Kinder und Furchtsame schreckt, aber ihre ethische Bedeutung völlig eingebüßt hat.

Mögen indessen auch die äußeren Formen sich wandeln und absterben: die Motive, welche einst innerhalb der Naturreligionen zur Ausbildung des Heroenideals geführt haben, bleiben in Kraft auch in der neuen Weltanschauung: auch den Kulturreligionen fehlt das persönliche Ideal nicht. Vielmehr sehen wir es gerade in den vier größten Kulturreligionen der Welt, in der Lehre des Konfuzius, im Buddhismus, im Christentum und im Mohammedanismus die ethisch wirksamste Form annehmen, indem es an eine historische Persönlichkeit von ungewöhnlicher sittlicher Größe gebunden wird. Die Naturreligion ist niemals von Einzelnen geschaffen, wenn auch einzelne Dichter und vorgeschichtliche Denker an ihrer Ausbildung mitgewirkt haben mögen. Die Kulturreligion dagegen ist stets von einer einzelnen schöpferischen Persönlichkeit ausgegangen. Nur der Brahmanismus macht eine Ausnahme; hier erfolgt die Begründung einer ethischen Religion von einer ganzen Priestergenossenschaft aus, aber eben darum ist hier die ethische Form lediglich aus einer allmählichen philosophischen Umgestaltung und Umdeutung der ursprünglichen Naturreligion hervorgewachsen und der Übergang zu einer rein ethischen Weltanschauung gehört eigentlich nicht mehr der Religion, sondern der Philosophie an. Überdies fehlt hier vollständig jener wichtige ethische Faktor des persönlich sittlichen Vorbildes, welcher an die Existenz eines persönlichen Stifters der Religion gebunden bleibt. Und dessen Bedeutung müssen wir festhalten, wenn wir auch heute durchaus nicht mehr geneigt sind, jenen Religionsstiftern als historische Persönlic-

Digitized by Google

keiten alle die Züge in Wirklichkeit beizulegen, mit denen später die Verehrung der Gläubigen ihr Idealbild ausgeschmückt hat. Namentlich bei Buddha und Jesus verflüchtigt sich für die schärfere historische Betrachtung das, was sie als Personen gewesen sind und gelehrt haben, fast völlig hinter die Ideen, welche sich mit diesen Gestalten verbunden haben; aber ein fester historischer Kern leuchtet doch durch die gesamte Überlieferung hindurch und eben dies, daß eine einheitliche und beglaubigte Persönlichkeit als fester Kristallisationspunkt für die Arbeit der sittlichen Idealisierung gegeben ist, begründet die ungeheure vorbildliche Wirksamkeit dieser Gestalten. Daß aber das sittliche Ideal, wenn es wirksam sein soll, wenigstens auf gewissen Stufen der Entwicklung, ein persönliches und mit allen Zeugnissen der Wirklichkeit ausgestattetes sein soll, folgt aus dem Wesen der sittlichen Vorstellungen, die stets die handelnde Persönlichkeit des Menschen zu ihrem Mittelpunkt haben.

Freilich haben diese Kulturreligionen, namentlich Buddhismus und Christentum, zum Teil wenigstens ebensoviel empfangen wie gegeben: wie der Buddhismus nicht denkbar wäre, ohne das vorausgehende System der Vedante, so das Christentum nicht ohne die griechische Philosophie, insbesondere ohne den Platonismus. Gerade das Auftreten dieser beiden religiösen Formen zeigt also neben der sittenbildenden Wirksamkeit des religiösen auch die des philosophischen Prinzips, freilich in der Art, daß die Philosophie, um in weiteren Kreisen wirksam werden zu können, sich in das Gewand des Religiösen hüllt.

Mit diesen Betrachtungen wurde allerdings dem natürlichen Gang der Entwicklung einigermaßen vorgegriffen. Wenn wir sehen, wie die Götter aus bloßen Naturgewalten und bekleidet mit all der sittlichen Rücksichtslosigkeit, die der Naturgewalt eigen ist, allmählich zu sittlichen Mächten werden, so zeigt sich darin mehr der Einfluß wachsender und befestigter sittlicher Begriffe auf die Religion als umgekehrt. Aber diese Wirkungen kommen von der anderen Seite zurück. Auch die ethisierten Gottheiten bleiben doch die Träger einer den Menschen und sein Schicksal beherrschenden Gewalt; auch sie

müssen günstig und gnädig gestimmt werden. Das Bezeichnende für diese spätere Entwicklungsstufe ist nur, daß die geistigen Führer der Völker nun die sittlichen Vorschriften für das Verhalten von Mensch zu Mensch unter den Schutz der Gottheiten stellen, und dem, was in seiner sozialen Begründung noch unverständlich wäre, dadurch Autorität und Geltung verleihen, daß sie es als göttliches Gebot verkünden. Diese Tatsache, daß Gott das Gebot gesetzt hat, und daß ein Bruch des Gebotes Bruch des Freundschafts- und Bundesverhältnisses mit der Gottheit sein würde, genügt, um es zu stützen. Das alte Judentum ist ein typisches Beispiel einer solchen religiösen Ethik, einer solchen Gesetzesreligion, in welcher der Komplex aller sittlichen Vorschriften als eine Reihe göttlicher Gebote erscheint und durch Aussicht auf Belohnungen oder göttliche Strafakte sanktioniert wird. Diese Anschauung reicht bis in die jüdisch-hellenistische Zeit hinein; noch den Verfassern des Buches der Weisheit und des Ekklesiastikus erscheint der geoffenbarte Gotteswille als der zureichende Grund der Sittlichkeit, und wie viel von dieser Anschauung auch heute noch in der sogenannten religiösen Ethik, namentlich im Katholizismus, vorhanden ist, zeigt jeder Blick in die populäre paränetische Literatur, jeder Besuch einer Predigt. Im übrigen ist aber zu bemerken, daß Judentum und Christentum keineswegs die einzigen Repräsentanten dieser Stufe sind, daß wir vielmehr namentlich auch im Zendavesta, dann in den ethisch-religiösen Lehren der alten Ägypter und, wie es scheint, auch der Mexikaner ganz verwandte Bildungen vor uns haben.

Hier ist nun zugleich im Auge zu behalten, daß auf dieser Stufe Sitte, Recht und religiöser Kultus auf das innigste verschmolzen sind. Fast überall sind Gesetzgebung und Überwachung der Sitte ursprünglich priesterliche Funktionen, und dieser äußeren Vereinigung der verschiedenen Bestandteile der sittlich religiösen Normen in der persönlichen Einheit ihrer Vertreter entspricht durchaus die mangelnde Scheidung der Gebiete im Völkerbewußtsein. In dem Veder, im Zendavesta und im Pentateuch haben wir klassische Beispiele für diese Vermengung der Gebiete. Überall hat diese Verstärkung der

Digitized by Google

Sanktion der sittlichen und rechtlichen Normen durch ihre Verbindung mit den Göttern und ihrem Willen bedeutend gewirkt; überall freilich hat sie auch dazu beigetragen, das eigentlich Sittliche durch eine Menge von zeremoniellem Beiwerk zu trüben, aus welchem sich der bleibend wertvolle Kern erst spät und unter vielfachen Kämpfen herauszuarbeiten vermochte. Mit Recht sagt daher Wallaschek: „Wenn die Philosophen gewöhnlich sagten, daß die Religion zur Moral führe und ihnen Kant erwiderte: umgekehrt, die Moral führt zur Religion, so haben in dieser Fassung eigentlich beide unrecht. Es gibt ebensowenig eine Religion, die keine moralische Grundlage und Tendenz hätte, als eine Moral, der gar keine Religion vorangegangen wäre. Das Streben aber, das einmal zur Moral führt, nimmt zuerst eine Form an, die, vereinigt mit anderen Tendenzen, die Religion ergibt und entwickelt sich erst von hier aus selbständig als Moral. Das Streben, das zur Moral führt, war schon vorhanden, als eine Religion entstand; es mußte aber durch diese Form hindurchgehen, ehe es selbständige Moral wurde."

Die erwähnte Scheidung ist in der Regel weniger das Werk eines ganzen Volkes, als vielmehr einzelner hervorragender Geister, Philosophen und Propheten. Und es ist eines der interessantesten Schauspiele in der Kultur- und Religionsgeschichte zu beobachten, wie sich nach und nach das sittlich Gute im eigentlichen Sinne abhebt von dem bloß Rituellen. Wo eine herrschende Priesterkaste vorhanden ist, da dauert diese Scheidung oft lange; meist bekommt entweder das Rituelle den Vorzug oder es wird doch künstlich als dem Moralischen ebenbürtig hingestellt; sicherlich oft aus begründeter Menschenkenntnis und in bester Absicht. Um die Gemüter geneigt zu machen, das Sittliche zu tun (welches sich wenig kontrollieren läßt), wurde dieses eng verknüpft mit dem Rituellen, das leicht zu kontrollieren ist. Das Rituelle fällt in die Augen und läßt sich erzwingen; Übertretungen dieser Art können nicht unter Mitwirkung der Priester gesühnt werden und die Wertschätzung des Zeremoniellen findet stets eine sehr bedeutende Unterstützung in der natürlich sittlichen Trägheit der Menschen. Denn Kant hat sehr recht, wenn er sagt,

Digitized by Google

daß die Menschen sich lieber dem härtesten Frondienst äußerlicher Riten und Opfer als dem Dienst des rein Moralischen unterwerfen. So kommt unter dem Einfluß der Priester das opus operatum, das religiöse Tun und Opfern, abgesehen von jeder moralischen Gesinnung, in Gang, und wo die Priesterkaste noch unterstützt wird durch das Vorhandensein heiliger Bücher, auch die Überschätzung des bloßen religiösen Wissens.

In dieser Überwucherung des Sittlichen durch ein gedankenlos gewordenes religiöses Tun und Wissen, durch äußerliche Gebräuche, Gebetsformeln usw. liegt ein stets wiederkehrendes, durch die ganze Sitten- und Religionsgeschichte sich hindurchziehendes Motiv des Konfliktes zwischen sittlichem Bewußtsein und religiösem Bewußtsein, die Geburtsstätte eines reformatorischen Dranges, den wir als den Kampf der Innerlichkeit gegen die Veräußerlichung, des Geistes gegen den Buchstaben, bezeichnen müssen, und der immer dieselben strengen und erhabenen Züge trägt, einerlei ob sein Urheber Konfuzius oder Buddha, Hosea oder Jesaias, Mohammed oder Jesus heißt; ob es die Reformation ist, die gegen die ausgewachsenen Formen des mittelalterlichen Kirchentums ankämpft oder das freie philosophische Denken, das sein höheres Recht gegenüber aller Religion zu behaupten sucht.

Insofern nun die sittlichen Gebote als Ausfluß göttlichen Willens und die Gottheit gewissermaßen als Garant der Norm erscheinen, bietet sich unserer Betrachtung der zweite mächtige Hebel, mit welchem die religiösen Ideen in das sittliche Leben eingreifen: die Vergeltungsvorstellungen. Die Götter des Naturmythus sind von dem Augenblick an, wo sie als menschenähnliche und zugleich in allen ihren Eigenschaften übermenschliche Wesen gedacht werden, nicht bloß selbst sittliche Ideale, Vorbilder sittlicher Tüchtigkeit oder, wo die Vorstellung des negativen Ideals entstanden ist, zum Teil auch Vorbilder des Abfalls vom Guten, sondern sie erscheinen zugleich als Gründer der sittlichen Weltordnung, welche sie durch Belohnung und Strafe erhalten. Diese Idee einer göttlichen Weltordnung steht ursprünglich mit den Vorstellungen von einem Leben nach dem Tode in keinem notwendigen Zusammenhang. Vielfach wenigstens, wie bei Juden und Grie-

Digitized by Google

chen, ist zunächst ausschließlich das irdische Leben der Schauplatz der göttlichen Gerechtigkeit. Freilich ist schon bei Homer ein erster Ansatz der Vergeltungslehre zu erkennen: in den Höllenstrafen, die einzelnen besonders übermütigen Frevlern und „Götterfeinden" zuteil werden — einem Tantalos und Sisyphos — aber es vergehen Jahrhunderte, ehe dieser Keim zu voller Entfaltung gelangt. Das jenseitige Los der ungeheueren Mehrzahl der Menschen erscheint noch als völlig unabhängig von ihrem sittlichen Verdienst oder Verschulden. Und vor allem: die griechische Staatsreligion nimmt von dem Unsterblichkeitsglauben nur geringe Kenntnis. Dem Diesseits gilt die überwiegende Sorge des Menschen, wenigstens soweit wir aus den öffentlich anerkannten Kulten schließen können.

Es ist indessen interessant zu sehen, wie auch da, wo das künftige Leben ursprünglich keine Stelle in dem mythologischen Denken fand, der Vergeltungsgedanke ihm später eine solche erobert hat. Mögen dabei auch äußere Einflüsse, Übertragungen fremdartiger Religionsvorstellungen wirksam gewesen sein: die Tatsache, daß die letzteren fruchtbaren Boden fanden, bleibt immerhin ein Zeugnis für ein mit der Entwicklung der sittlichen Anschauungen allmählich reifendes religiöses Bedürfnis. In diese Richtung mag schon die oft sich aufdrängende Beobachtung geführt haben, daß Schuld und Verbrechen lange Zeit ungesühnt bleiben können; sie wird das Aufkommen solcher Anschauungen begünstigt haben, welche es möglich machten, widersprechenden Erfahrungen zum Trotz, die Forderung einer strafenden Gerechtigkeit aufrecht zu erhalten.

Demgemäß wird der Spielraum der letzteren allmählich immer weiter. Er reicht schon über das Leben des Verbrechers selbst hinaus, indem sich die Vorstellung entwickelt, daß an seinen Nachkommen die Schuld gerächt werde, deren Strafe *ihn* nicht mehr ereilen konnte. Die Idee der Blutsgemeinschaft und der durch sie auch für die menschlichen Rechtsvorstellungen maßgebend gewordenen Blutrache kommt dieser Erweiterung des Strafgebiets begünstigend entgegen. Ist doch die Strafe der Nachkommen in gewissem Sinne nur die passive Ergänzung der Blutrache. Wie hier der Bluts-

Digitized by Google

verwandte für den Geschädigten, der sich selbst keine Sühne verschaffen kann, eintritt, so wird er dort als der Stellvertreter dessen betrachtet, den der Tod dem rächenden Arm der Gerechtigkeit entzogen hat. Wir haben hier einen ähnlichen Prozeß, wie er sich auch in der Entwicklung des Strafrechts vollzieht. Wie auf Erden das Strafrecht des Staates aus der Privatrache des Einzelnen und der Familie herauswuchs, so tritt auch in den Straforten des Jenseits die Blutgerichtsbarkeit der Götter gleichsam an die Stelle der Blutrache. Die Beweise für die Richtigkeit dieses Schlusses liefern jene Unterweltsdarstellungen, welche uns den Übeltäter von der Seele oder dem Rachegeist seines Opfers gepeinigt zeigen. Und so waren sicherlich die Erinnyen ursprünglich nichts anderes, als die zornerfüllten, sich selbst Rache holenden Seelen der Ermordeten. Hier kann es nun nicht ausbleiben, daß die Idee der fortwirkenden Gerechtigkeit mit den Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, sobald diese irgend entwickelt sind, in Beziehung trete: alsbald wird das Leben nach dem Tode vollständig in den Dienst des Vergeltungsgedankens gestellt; es gestaltet sich zu einem System von Strafen und Belohnungen, welches nicht mehr bloß aus dieser Welt in das Leben nach dem Tode sich fortsetzt, sondern in dem letzteren erst seinen eigentlichen Anfang nimmt. Damit ist jene Forderung göttlicher Gerechtigkeit, welche im irdischen Dasein so oft unerfüllt bleibt, zu einer durch widerstreitende Erfahrungen nicht mehr zu trübenden Geltung gelangt. Wo sich aber überhaupt neben der religiösen Spekulation auch eine philosophische entwickelt hat, da pflegen beide gerade auf dem Gebiete des Ethischen in der mannigfaltigsten Weise einander zu begegnen, so daß es oft kaum möglich ist zu entscheiden, ob die religiösen Elemente oder die philosophischen die überwiegenden sind. Namentlich in zwei philosophischen Systemen finden wir die intensivste sittliche Verwertung der Vorstellungen vom Leben nach dem Tode: in der Vedantaphilosophie der Inder und dem Platonismus. Beide haben auf die zwei weltbeherrschenden Religionen, auf den Buddhismus und das Christentum einen tiefgreifenden Einfluß ausgeübt. In konsequenter Fortbildung des Gedankens, daß dem Tode

Digitized by Google

ein unbegrenztes Dasein folge, dessen Wert nach dem Inhalt des gegenwärtigen Lebens sich richte, gestehen sie diesem Leben überhaupt nur die Bedeutung einer Vorbereitung auf das Jenseits zu. Aus der primitiven Ansicht, daß das Verbrechen, welches menschlicher Strafe entgeht, noch in diesem Leben früher oder später der göttlichen Gerechtigkeit anheimfalle, hat sich allmählich der Glaube an ein System von Belohnungen und Strafen entwickelt, durch welches in einem künftigen, von den Mängeln der Wirklichkeit befreiten Dasein jedem genau nach dem Wert seiner Handlungen vergolten werde.

Die disziplinierende Wirkung dieser Vorstellungen, namentlich auf früheren Stufen des Volksbewußtseins, wo die unmittelbaren sinnlichen Antriebe noch sehr heftig, die Erwägung entfernterer Folgen und umfassender Zweckbedeutung der Handlungen noch wenig entwickelt sind, liegt auf der Hand. Neben der direkt erweckbaren und zur Nacheiferung treibenden Kraft der in den Göttern konkret gedachten sittlichen Ideale bereiten die Vergeltungsvorstellungen der Sittlichkeit mehr in negativer Weise den Weg, indem sie an die Stelle der Leitung des menschlichen Handelns durch die unmittelbar gegebenen impulsiven Motive eine Leitung durch entferntere, nur in der Vorstellung gegebene Leiden und Freuden setzt und dies auch für solche Fälle, wo der rein egoistische, auf das Diesseits beschränkte Interessenkalkul entweder keinen Grund zur Unterlassung oder kein Motiv zum Handeln vor sich sähe.

Denn soviel ist gewiß: der religiöse Gesetzgeber kann mit seinen Geboten und Verboten viel tiefer in das geheime Innere des menschlichen Tuns und Lassens hinabsteigen als der politische, welcher sich vor dem Fehler hüten muß, Dinge zu gebieten und zu verbieten, welche sich seiner Kontrolle und damit der Wirksamkeit seiner Sanktion entweder überhaupt oder doch nach überwiegender Wahrscheinlichkeit entziehen. Der religiöse Gesetzgeber stellt eine Norm vor dem Menschen als göttlichen Willen auf, knüpft an ihre Befolgung oder Verletzung die Aussicht auf Belohnung und Bestrafung durch höhere Macht, sei es im Diesseits, sei es im Jenseits, und

Digitized by Google

kann nun die weitere Wirkung, bei gelegentlicher wiederholter Einschärfung des Zusammenhanges, getrost dem hiermit in sich zerspaltenen selbstsüchtigen Bewußtsein des Einzelnen überlassen.

An den natürlichen Schrecken des Todes gewinnt dieser Gedanke der jenseitigen Vergeltung einen kräftigen Bundesgenossen: je dunkler dem gewöhnlichen Bewußtsein die Pforte erscheint, die sich im Sterben vor uns auftut, um so grauenhafter wird sich das Schuldbewußtsein die Schrecken ausmalen, welche den Sünder im Jenseits erwarten. Und in der Tat: von den unermeßlichen Wirkungen dieses Glaubens auf das Tun und Lassen der Menschen sind alle Blätter der Sittengeschichte voll und es kann wohl nicht bezweifelt werden, daß der Glaube an einen Richter, der auch das Allergeheimste des menschlichen Herzens durchschaut und der mit unbegrenzter Macht der Vergeltung ausgestattet ist, viel Böses gehindert und viel Gutes gefördert und der Menschheit eine ganze Reihe der sittlich wertvollsten Eigenschaften anerzogen hat. Zu wie seltsamen Zerrbildern z. B. auch oftmals die Übung der Askese geführt haben mag: kein Kenner der Sittengeschichte wird es bestreiten, daß sie die Fähigkeit der Verzichtleistung auf Genüsse des Augenblicks, der Sammlung der Kräfte im Hinblick auf ideale Güter, der Selbstverleugnung und Selbstaufopferung im Dienste sittlicher Ideen, den mächtigsten Vorschub geleistet hat. Und da alle höhere sittliche Entwicklung der Menschheit nur dadurch möglich wird, daß, wie früher hervorgehoben worden ist, die Fähigkeit der menschlichen Wertschätzung sich erweitert, die zwingende Kraft der im Bewußtsein unmittelbar gegenwärtigen Eindrücke und Motive sich verringert und die fernstliegenden Folgen und Werte lebendig mitempfunden werden, so muß jede andauernde Übung dieser Fähigkeit als ein wertvoller Faktor in der menschlichen Sittengeschichte gelten, selbst wenn es sich bei genauerer Betrachtung herausstellen sollte, daß das, was die Menschen häufig genug für den Zweck gehalten haben, tatsächlich nur Mittel war, und ebenso, daß die Werte, um deren Verwirklichung man sich mühte, vielfach nur eingebildete waren, hinter denen sich die eigentlichen, realen nur verbargen.

Digitized by Google

Gleichwohl ist der Zweifel — wie ihn namentlich der Benthamismus ausgesprochen und begründet hat — ob der Anteil der religiösen Vergeltungsvorstellungen an der Ethisierung der Menschheit wirklich ein so großer und unersetzlicher sei, wie namentlich von kirchlicher Seite und verwandten politischen Richtungen immer wieder behauptet wird, keineswegs grundlos und unbegreiflich. Diese Vorstellungen sind, unter gewissen Voraussetzungen, eine wertvolle Mithilfe bei der Ethisierung der Menschheit; aber daß die sittliche Ordnung wesentlich oder auch nur vornehmlich auf ihnen ruhe, daß sie, beim Wegfall anderer Stützen, durch sie allein gehalten werden könne, läßt sich durchaus nicht behaupten. Man kann das deutlich aus der unleugbaren Tatsache schließen, daß zu allen Zeiten, auch als der Glaube an die jenseitige Vergeltung seine größte Intensität besaß und unaufhörlich durch die religiösen Lehrer in den eindrucksvollsten Bildern eingeschärft und ausgemalt wurde, unzählige Menschen sich so verhielten, als ob sie durch ihre Handlungen im Diesseits nicht die Entscheidung über eine ganze Ewigkeit von Qual oder Seligkeit träfen.

Der Begriff der jenseitigen Vergeltung unterliegt manchen Abschwächungen, teils von seiten der religiösen Lehre selbst, teils durch den psychologischen Mechanismus. Zunächst haben alle christlichen Lehrsysteme sich bemüht, den furchtbaren Eindruck abzuschwächen, welchen der Konflikt zwischen der zu Verfehlungen geneigten Menschennatur und den entsetzlichen Androhungen ewiger Strafen hervorrufen muß; sie alle stellen neben die göttliche Strafgerechtigkeit die göttliche Gnade und Verzeihung, neben die Rache der erzürnten Gottheit ihre Erlösungstätigkeit, teils als Unterstützung der menschlichen Gebrechlichkeit auf dem rauhen Pfade sittlicher Arbeit, teils als Nachsicht und Verzeihung begangener Schuld. Wie menschlich auch diese Gestaltung des religiösen Gedankens sein mag, der ohne sie und in seiner ganzen Härte das menschliche Gemüt zur Verzweiflung treiben müßte — unter dem Gesichtspunkt einer Sanktionierung ethischer Normen durch den Vergeltungsgedanken bedeutet sie doch eine Abschwächung, und in der Tat braucht man ja nur einen

Digitized by Google

Blick auf gewisse Perioden der Geschichte des mittelalterlichen und des restaurierten Katholizismus zu werfen, um zu beobachten, wie sich unter der Mithilfe solcher Abschwächungen in einem System, in welchem der Glaube an ewige Belohnungen und Bestrafungen im Jenseits einen wesentlichen Bestandteil bildet, eine außerordentlich weitgehende Laxheit und Abschwächung der sittlichen Verpflichtungen entwickeln konnte.

Nicht minder wirksam aber ist das psychologische Moment, welches darin liegt, daß alle Vorstellungen von Freuden und Schmerzen, wenn sie für eine sehr ferne Zukunft vorausgenommen werden müssen, eine bedeutende Abschwächung ihrer Motivationskraft erfahren. Unmittelbar gegebene oder sicher zu erwartende Gefühlswirkungen gewinnen leicht die Oberhand über intensiv und extensiv viel ausgebreitetere Zustände, die nicht der unmittelbaren Erfahrung angehören und nur mittels eines erheblichen Aufwandes von Phantasie lebhaft vorgestellt werden können. Man nehme z. B. den Gedanken an den Tod, ein schmerzliches, fast von allen Menschen gefürchtetes Ereignis, vor dem es kein Entrinnen gibt. Und doch sehen wir täglich, daß ihn die Menschen fast ganz aus ihrem Gesichtskreise entfernen und, um nicht an ihn denken zu müssen, oft nicht einmal diejenigen Vorsichtsmaßregeln ausführen, welche die Sorge für ihre Familie eigentlich erheischte. Unser ganzes heutiges Strafsystem ist auf demselben psychologischen Gesetz aufgebaut. Ehedem suchte man die große Langsamkeit und Unsicherheit der Strafjustiz durch äußerste Verschärfung der Strafmittel und grausamen Strafvollzug wett zu machen — ein oft sehr zweifelhafter Erfolg, der mit unendlich viel Aufwand von Schmerz erkauft war. Heute ist alles Augenmerk der Gesetzgeber darauf gerichtet, denselben oder einen besseren Effekt unter Anwendung eines möglichst geringen Schmerzensmaßes einfach dadurch zu erzielen, daß man die Chancen für das Nichtentdeckt- und Nichtbestraftwerden eines Verbrechens so gering wie möglich macht. Nimmt man nun noch hinzu, daß jeder religiöse Glaube sowie das auf ihm aufgebaute praktische Verhalten nicht nur durch innere Gründe und nicht nur durch transzendente Hoffnungen

Digitized by Google

und Befürchtungen, sondern durch die sehr starke und lebhafte Mitwirkung der Volkssitte gestützt zu werden pflegt, welche Abweichungen schwer erträgt und unter Umständen heftig ahndet, so dürfte sich die Behauptung von der überragenden Bedeutung der Unsterblichkeitssanktion wohl leicht auf ihr zutreffendes Maß reduzieren.

Dabei ist nun noch nichts darüber gesagt, daß alle diese Vorstellungen von künftiger Belohnung und Bestrafung mit der Kraft egoistischer Motive wirken. Ein Verhalten aber, das durch sie ausschließlich oder vorzugsweise geleitet wird, ist — nach unseren früheren Begriffsbestimmungen — nur legal, nicht moralisch, d. h. es entspricht dem ethischen Imperativ der äußeren Form nach, aber nicht den Motiven nach; es stellt keine wahre innere Anpassung an das sittlich Wertvolle dar.

Gesetzt aber, ein Mensch nähme ein vollkommen legales Handeln an, nur um der dafür erhofften Belohnungen willen, so muß man das aus pädagogischen Gesichtspunkten betrachten. Die allermeisten Menschen bedürfen mit Rücksicht darauf, wie sie nun einmal sind, einer Verstärkung der sittlichen Motive durch egoistische. Ein Tun aus einem Überwiegen dieser Motive heraus hat zwar keinen sittlichen Wert, kann ihn aber erlangen durch die Wirkung, die es auf künftiges Tun hat; denn wenn es den sittlichen Motiven im Konfliktfalle den Sieg sichern geholfen hat, so wird durch diesen Sieg die Kraft der sittlichen Motive verstärkt und die der entgegengesetzten geschwächt, und auf diese Weise zur sittlichen Vervollkommnung ein Schritt getan, der den zukünftigen Erfolg des Guten wahrscheinlicher macht. In ähnlichem Sinne meint wohl auch Lessing: „Zwar sollte besonders ein Freund der Wahrheit sich edlerer Triebfedern, z. B. der Ehre, bewußt sein; aber die edelsten können nicht immer die wirksamsten sein und besser, daß das Rad durch unreines Wasser umgetrieben wird, als daß die Maschine ganz stille steht.“ Es spielen also die Vergeltungsvorstellungen in der Sittengeschichte der Menschheit ganz die gleiche Rolle, wie Belohnung und Strafe in der Erziehung des Einzelnen. Allerdings macht es einen gewissen Unterschied in der Wirkung, ob

Digitized by Google

sich der menschliche Egoismus aufs Diesseits oder Jenseits bezieht.

Die mit dem Unsterblichkeitsglauben ausgerüstete religiöse Ethik kann das Pflichtgebot in seiner ganzen Härte und Strenge vor dem Menschen aufpflanzen; sie kann ihm den Weg zum Guten, welchen er hienieden zu wandeln hat, als einen mit Dornen besetzten Steinpfad schildern, ja sie kann ihn geradezu auffordern, für dieses Leben Mühsale und Leiden in schier übermenschlichem Maße auf sich zu nehmen, geflissentlich allem Streben nach irdischem Glück zu entsagen und seine oberste Aufgabe in strenger Selbstverleugnung und Abtötung zu sehen, weil sie neben allen innerlich wirkenden Triebkräften zum Guten noch einen überaus mächtigen Bundesgenossen hat — eben jenes unersättliche Bedürfnis der Menschennatur nach Glück, welches, aus der Ordnung dieses gegenwärtigen Lebens ausgeschlossen oder wenigstens in den Hintergrund gedrängt, an der Schwelle des Todes riesengroß in die Höhe wächst und mit der Aussicht auf die himmlischen Freuden des Paradieses alles gegenwärtig erduldete Leid versüßt.

Eltern und Pädagogen hoffen, daß der Gehorsam, durch welchen Kinder zum Guten aus Furcht oder Autorität gewöhnt werden, allmählich in einen freiwilligen Gehorsam gegen das früh geübte, aber erst später recht erkannte Gute übergehe. Und in der Tat spiegelt die Ausbildung des Vergeltungsgedankens ziemlich genau die Höhe des sittlichen Standpunktes, auf welchem sich der einzelne religiöse Lehrer befindet, und die Höhe des sittlichen Lebens, auf welchem er sein Publikum vermutet. Es ist kaum möglich, von einer eigentlichen Entwicklung zu sprechen, denn durch die ganze Geschichte des christlichen Glaubens, auf welchen wir uns der Einfachheit halber beschränken wollen, sehen wir die roheste Verwendung des Vergeltungsgedankens mit seiner äußersten Sublimierung Hand in Hand gehen, wo er zu einer als Motiv kaum noch wirksamen Zugabe wird. Schon die ältesten Urkunden des christlichen Glaubens zeigen diesen Zwiespalt. Den Synoptikern, namentlich Mathäus, dessen große eschatologischen Reden die Hauptstütze für die Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre der späteren Theo-

Digitized by Google

logie geworden sind, liegt der Gedanke an eine eigentliche ethische Sanktion der guten Gesinnung und Handlung durch Selbstachtung, Selbstzufriedenheit und die innere Unseligkeit des Bösen, ganz ferne. Dagegen bricht auf eine für unser Gefühl verletzende Weise der reine Lohnbegriff durch; das vollgerüttelte, ja überschwengliche Maß dessen, womit jedem vergolten wird nach seinen Taten und die unmittelbar bevorstehende Nähe dieser Vergeltung müssen für Jeden das entscheidende Motiv abgeben, um sich den Geboten zu unterwerfen und Bürger des neuen Gottesreiches zu werden. Bei Paulus das nämliche: mit dem größten Nachdrucke erklärt das 15. Kapitel des Korinther-Briefes, es habe keinen Sinn, Mühen, Gefahren und den Tod um des Evangeliums willen auf sich zu nehmen, wenn die Toten nicht auferstehen. „Lasset uns essen und trinken — denn morgen sind wir todt": das sei dann der Weisheit letzter Schluß. Das Evangelium Johannis steht hingegen auf einem anderen Boden. Was diese Darstellung vom Gottesreiche sagt, welches Jesus predigt, ist so ziemlich das Gleiche, was jeder ethische Idealismus in Aussicht stellt: die innere Beseligung, die jedem dadurch erwächst, daß er an der Erreichung sittlicher Aufgaben arbeitet, in sich vollkommener wird.

Die religiöse Ethik zeigt nach diesen biblischen Vorgängern neben dem gröbsten egoistischen Interessenkalkul die vielfältigsten Abschattierungen bis zu dem fast gänzlichen und geflissentlichen Verbergen des eudämonistischen Elements hinter die reine und begeisterungsvolle Hingebung an das Göttliche als das Gute. Der Gegensatz wirkt in den Gemütern der Menschen, wie in den theologischen Systemen fort. Berühmt und in gewissem Sinne typisch ist die Kontroverse zwischen den französischen Bischöfen Bossuet und Fénélon im 17. Jahrhundert. Fénélon hatte die für die vielen mystischen Richtungen des Christentums gemeinsame Bemerkung gemacht: es gebe einen Zustand der reinen Gottesliebe, der habituellen Hingabe an Gott, in welchem weder die Furcht vor Strafen, noch die Hoffnung auf Lohn, ja nicht einmal das Verdienst, die Vollkommenheit und das Glück solcher Hingebung als Motive wirken. Dies alles ist tatsächlich mit solcher Liebe verbunden; es ist nicht

Digitized by Google

möglich, daß Gott nicht die Seligkeit der ihn liebenden Seele sei, aber die Seele kann ihn mit solcher Uneigennützigkeit lieben, daß ihr Blick auf Gott die Liebe um nichts vermehrt, so daß sie ihn ebensosehr lieben würde, wenn er nicht ihre Seligkeit sein sollte. Bossuet bekämpfte diese Auffassung als eine unmögliche; die Kurie hat ihm in ihrer lange schwankenden, dem Papste nur wider Willen abgerungenen Entscheidung zugestimmt, und erklärt, daß der Christ in einem Akte der reinen Liebe sich der Sehnsucht nach der ewigen Seligkeit ausdrücklich entäußern dürfe, und daß es keinen Stand der Vollkommenheit gebe, von welchem die Hoffnung ausgeschlossen sei.

Viel unumwundener noch als diese vorsichtig zurückhaltende, vermittelnde Erklärung der Kurie haben englische Theologen einen geistlichen Utilitarismus auf die Vergeltungshoffnung im Jenseits begründet. In klassischer Weise Paley, den wir als Stimmführer einer weitverbreiteten Richtung bezeichnen dürfen. „Die Sittlichkeit", so definiert er, „besteht darin, der Menschheit Gutes zu erweisen aus Gehorsam gegen den Willen Gottes und um die ewige Seligkeit zu erlangen." Mit Entschlossenheit akzeptiert er als Konsequenz das völlige Zusammenfallen der Begriffe Klugheit und Pflicht und sagt, der Unterschied zwischen beiden bestehe wirklich nur darin, daß wir, was Gewinn und Verlust in dieser Welt betreffe, Klugheit nennen, was dagegen unsern Zustand im Jenseits: „Pflicht".

Es ist offenbar, daß wir mit der so gefaßten religiösen Sanktion um keinen Schritt über die rein egoistischen Motive des menschlichen Handelns hinauskommen, ja daß dieses System eigentlich alle edlere Sittlichkeit oder innere Kultur des menschlichen Willens aufhebt. Es donnert gegen den die Unsterblichkeit leugnenden Materialismus und Monismus, und für das ganze Mittelalter und die Reformation war der Epikureer hauptsächlich darum der natürliche Feind aller Sittlichkeit, weil er die Unsterblichkeit leugnete und man sich nicht denken konnte, daß Jemand, der nicht an die ewige Vergeltung glaubt, ein guter und anständiger Mensch sein könne. Welche waren da nun die eigentlichen Materialisten?

Freilich gibt es auch unter den Kirchlichgesinnten solche,

Digitized by Google

welche diese Auffassung nicht teilen. Berühmt ist der Satz der hl. Therese, welche sich eine Fackel in ihre rechte und ein Gefäß mit Wasser in ihre linke Hand wünschte, damit sie mit der einen die Herrlichkeit des Himmels verbrennen und mit der anderen die Flammen der Hölle auslöschen könne, um zu bewirken, daß die Menschen Gott aus Liebe allein dienten. Auch Calvin erklärt an manchen Stellen die Meinung, ohne Hoffnung auf künftige Vergeltung würde dem Menschen der Antrieb zum Guten fehlen, für einen groben Irrtum und das Rechthandeln nur aus Rücksicht auf Lohn für einen schnöden Knechtsdienst; Gott wolle umsonst geliebt sein, und vermöge seiner Güte sei er es auch wert, daß der Mensch, selbst wenn es keinen Himmel und keine Hölle gäbe, doch vor jeder Beleidigung eines so guten Vaters sich scheue. Und in zahlreichen Variationen zieht sich durch die ganze theologische Ethik des Christentums der Gedanke hindurch, welchen ein katholischer Heiliger, Fr. Xavier, in die Verse gekleidet hat:

Wie sollt' ich denn, o hl. Christ,
Dich also lieben nicht —
Nicht aus dem Wunsch nach Himmelsglück,
Aus Furcht vor Höllenpein,
Nicht in der Hoffnung auf Gewinn,
Auf irgend einen Lohn:
Nein so, wie Du mich selbst geliebt,
Der Du uns ewig liebst.

Wenn hier, für den Gottes- und Erlösungsgläubigen Motive der Pietät, der Dankbarkeit, der Liebe zur Gottheit und ihrem Handeln innerhalb der Menschheit die Sanktion des Sittlichen an Stelle des Lohn- und Strafgedankens übernehmen, so kann man diese Denkweise noch weiter idealisieren und in der Gottheit überhaupt das Vollkommene verehren, welches uns zu sich hinaufzieht und das wir nachzuahmen haben. Dies zeigt uns die religiöse Sanktion in ihrer größten Sublimierung, allerdings auch im Punkte ihrer Selbstauflösung. Denn die Gottheit als solche kann eigentlich kein ethisches Ideal für uns sein. Das absolute Wesen als die Wirklichkeit unseres ethischen Ideals ansehen zu wollen, setzt voraus, daß man dieses Ideal von jeder konkreten Beschaffenheit entkleidet, es zu einem unfaßbaren und abstrakten Schema verflüchtigt.

Digitized by Google

Gott in seiner Einzigkeit und himmlischen Entrücktheit kann kein Vorbild für die konkreten Beziehungen des Menschenlebens abgeben, denn er trägt ja gar nicht die Möglichkeit des Bösen in sich; und was wir in einen solchen Gottesbegriff an konkreten Zügen unserer ethischen Wertschätzung hineinlegen, das würde seine Bedeutung und seine Motivationskraft ganz ebenso ohne Verbindung mit der Gottesvorstellung behalten. Die Liebe, die Treue, die Wahrhaftigkeit, die Gerechtigkeit, die Milde, die Großmut — sie alle haben ja nach dieser Anschauung nicht darum ethischen Wert, weil es göttliche Eigenschaften sind, sondern wir nennen sie göttlich, weil wir ihnen den höchsten ethischen Wert zusprechen. In dieser Anschauung verwischen sich also die Grenzen zwischen dem, was hier die „religiöse Sanktion" genannt wird und dem, was wir sogleich als die eigentliche ethische Sanktion im engeren Sinne kennen lernen werden.

Man stellt Gott als einen Solchen dar, der die Welt unmittelbar liebt, so daß der Anblick ihres Leides ihn schmerzt und der Anblick ihres Glückes ihn erfreut, während man den Menschen so denkt, als ob er nur darum liebe, weil Gott es tut. Aber wenn nicht auch wir tief in unserem Inneren die Welt lieben, wie kommt es, dass die Vorstellung eines Gottes voll unmittelbarer Liebe zur Welt unsere Ehrfurcht erweckt? Wie geschieht es, daß wir von der Liebe eines Anderen nicht hören können, ohne ihm zugetan zu werden? Das christliche Ideal eines liebenden Gottes, an dessen Güte sich auch unsere eigene Liebe zur Menschheit entzünden soll, ist im Umriß des moralischen Charakters nach außen projiziert, eine Vision, welche die Seele aus ihren eigenen Tiefen schöpft und wie das Bild eines Wirklichen vor sich hinstellt. Wir müssen fragen: Warum sollen wir zuerst Gott lieben, den wir nicht sehen, und dann erst, um seinetwillen unseren Bruder, den wir sehen? Ist das nicht ein Umweg, der unter Umständen verhängnisvoll werden kann? Wir müssen dieses personifizierte Ideal zu einer Wirklichkeit machen, sonst hat es kein Dasein. Aber die unserem Geiste tief eingewurzelte Tendenz, Abstraktes zu personifizieren, bringt es mit sich, daß die religiöse Sanktion auch in dieser abgeblaßten Gestalt für Viele

Digitized by Google

noch immer einen unersetzlichen Wert besitzt. Der Gedanke, daß das höchste ethische Gut, welches dem menschlichen Streben als Ziel vorgestellt werden kann, nicht bloß eine Idee, ein Werdendes, ein im Prozesse Begriffenes ist, sondern irgendwie als eine oberste Realität existiere, an die sich alle unsere menschlichen Bestrebungen gewissermaßen anlehnen können — dieser Gedanke wirkt auf das ethische Leben vieler Menschen umso bedeutender, als sich mit ihm auf das Engste die Wirksamkeit des Begriffes der Gnade, der göttlichen Hilfe, verschwistert — einer Mitwirkung des als kosmische Realität gedachten Ideals beim Werke der sittlichen Bildung — dem Unvermögen des Subjekts zulegend, was ihm zu kräftigem Gelingen mangelt, und die Lücken menschlichen Könnens aus dem überreichen Schatze göttlicher Urkraft ergänzend. Auch in dieser Form hat die religiöse Sanktion ungemein gewirkt; alle Blätter der Geschichte des christlichen Glaubens sind erfüllt von den Aufzeichnungen physischer und psychischer Großtaten, zu welchen die Menschen durch das Vertrauen auf die göttliche Hilfe begeistert worden sind.

Von Seite der Wissenschaft muß freilich darauf hingewiesen werden, wie durchaus bedenklich und zweideutig diese Vorstellungsweise ist. Die Erfahrungen, welche im Begriffe der „Gnade" zusammengefaßt werden, macht in seiner Weise auch der Rationalist. Wir müssen das für psychologisch vollkommen begreiflich erklären — natürlich unter der Voraussetzung, welche ja auch die religiöse Ethik selbst jederzeit gemacht hat, daß die Religionsvorstellungen nicht bloß Worte sind, sondern das Innere des Menschen in Beschlag nehmen und als Erlebnisse oder Realitäten auf ihn wirken. Daß sie dann höhere Kraft besitzen, als bloße moralische Erwägungen, hat seinen Grund darin, daß alles lebendig Vorgestellte weit stärkere Affekte und Reaktionen seitens des Willens hervorruft, als das bloß abstrakt Gedachte, was ja ein allbekanntes psychologisches Gesetz ist.

Und von dieser Seite wird auch heute noch, auch von Männern, die den positiven Formen der geschichtlichen Religion sehr ferne stehen, für das selbständige Recht der Religion neben der Sittlichkeit gekämpft. Es wird zuge-

Digitized by Google

standen, daß man zwar unabhängig von Religion einsehen könne, was das Sittlich-Gute und wie weit entfernt von seiner Forderung unser tatsächliches Handeln sei. Aber es wird behauptet, daß Sittlichkeit ohne Religion den Menschen nicht in seinem Innersten zu ergreifen, zum Guthandeln zu bewegen vermöge. Hier soll Religion ergänzend eintreten, als die Zuversicht, daß eine Macht des Guten in der Welt sei, mit der allein und durch die der tatsächliche Sieg des Guten in der Welt zu erhoffen sei.

Dagegen wäre nun einzuwenden, daß eine solche Überzeugung nichts spezifisch Religiöses hat, sondern ebensowohl der Ausdruck, der Schlußpunkt einer wissenschaftlichen Weltanschauung sein könne. Die positiven Religionssysteme könnten sie nur für den begründen, der die feste Überzeugung von ihrer Wahrheit und von ihrem Offenbarungscharakter hätte. Das ist aber ein unvermeidlicher Zirkel. Denn gerade dies ist ja der schwache Punkt aller auf religiöse Begriffe gebauten Sittlichkeit, daß in der Welt unserer heutigen Reflexion die religiöse Vorstellungsart beständig Gefahr läuft, als bloße Illusion erkannt zu werden. Ein solcher Glaube an die Macht des Guten in der Welt ist also entweder aus der Vernunft (durch Philosophie) zu begründen: dann ist er nicht religiöser Glaube; oder er soll durch irgend eine positive Religion begründet werden, dann hängt er von der Wahrheit dieses religiösen Systems ab und der letzte Grund unserer sittlichen Überzeugungen wird mit aller Religion selbst schwankend. Und welche Gefahren liegen hier auf dem Wege der Religion in einer Zeit, in welcher auf die alte Naivetät des Glaubens nicht mehr gerechnet werden kann!

Wer die Kraft zum Wollen und Vollbringen des Guten in letzter Linie von göttlichem Beistand abhängig macht und nicht als Werk menschlicher Stärke gelten lassen will, der muß auch die Ohnmacht zum Guten, auch die vorwiegende Tendenz zum Schlechten, auf diesen Urquell des sittlichen Lebens, d. h. auf den Mangel seines Beistandes, auf die Hintanhaltung der Gnade, zurückführen. Diese Konsequenz haben alle die Auffassungen gezogen, welche mit dem Gnadenbegriff wirklich Ernst gemacht haben: die augustinische,

Digitized by Google

die reformatorische, die jansenistische. Neben dem Begriff der Gnade steht, ihn ergänzend, der Begriff der Prädestination. Der Mensch kommt zum Guten nur durch Gott; nicht alle Menschen kommen zum Guten, also sind nicht alle Menschen von Gott dazu bestimmt, gut und selig zu werden. Aus diesem Dilemma gibt es keinen Ausweg und die alte strenge Theologie hat es völlig akzeptiert. Man kann es nur abschwächen, indem man den Anteil der menschlichen Freiheit stärker betont; es ist aber klar, daß, je mehr man dies tut, überhaupt die Bedeutung der Gnade sich verflüchtigt. Die Verworfenheit, die sittliche Verkommenheit, wird dann zwar weniger zur Willkür göttlichen Ratschlusses, aber auch die sittliche Leistungsfähigkeit mehr Verdienst aus eigener Kraft des Menschen.

Endlich aber kommt hier noch ein Moment in Betracht, welches von besonderer Wichtigkeit wird bei Beantwortung der Frage, wie viel Wert wir unter unseren heutigen Kulturverhältnissen der Religion als ethisierenden Faktor in der Menschheitsentwicklung einräumen sollen: die große Menge der anti-ethischen Wirkungen, welche eine ausgebreitete Herrschaft des religiösen Geistes im Gefolge hat. Da die Religion nicht aus dem sittlichen Geiste entsteht, sondern nur zu Zwecken der sittlichen Erziehung benützt wird, so finden wir überall in der Religion Zutaten, die teils ihrer ursprünglichen Naturbedeutung, teils ihrer magischen und zauberischen Praxis entstammen und entweder sittlich indifferent oder direkt unethisch sind. An sie knüpft sich jene Veräußerlichung des Begriffes „gut", jene Verwandlung des Heiligtums der Gesinnung und persönlichen Tüchtigkeit in ein äußeres Tun, in bloße Werkheiligkeit, deren Beseitigung und Rückverwandlung in echte sittliche Werte ein immer wiederkehrendes Motiv der ethisch-religiösen Entwicklung ist. Aber der religiöse Geist zeugt noch andere und weit schwerere Gebrechen, über die man freilich in dem religionsfreundlichen 19. Jahrhundert und in der Gegenwart in der Regel den Mantel der christlichen Liebe zu breiten pflegt, die aber darum nicht weniger der Geschichte angehören, als die ethisch segensreichen Wirkungen der Religion, deren das 18. Jahrhundert, welches jenen bedenklichen Wirkungen geschichtlich noch viel näher stand, mit voller Deutlichkeit

Digitized by Google

sich bewußt war. Diese ethisch-pathologischen Wirkungen der Religion hat das 18. Jahrhundert vorzugsweise in den beiden Begriffen zusammengefaßt: Fanatismus und Aberglaube, und beide spielen in der Tat in der Religionsgeschichte des Morgen- wie des Abendlandes eine ebenso wichtige wie traurige Rolle.

Namentlich die Geschichte zweier der wichtigsten Kulturreligionen, des Islams und des Christentums, ist voll von ihren zerstörenden Einflüssen. Diese beiden Erscheinungen hängen unter sich und mit einem gewissen Entwicklungsstadium der Religion enge zusammen. Polytheistische Formen der Religion zeigen sie weniger ausgeprägt. Mit dem Nebeneinander verschiedener Gottheiten verbindet sich von selbst der Gedanke, daß es Jedem überlassen bleiben müsse, diejenige Gottheit anzurufen und zu verehren, von der er sich vorzugsweise Hilfe erwarte. Der Polytheismus ist nirgends ein System der Welterkenntnis, sondern vielmehr ein System der religiösen und theurgischen Praxis. Nur soweit er sich mit einem bestimmten Stammes- oder Nationalbewußtsein verband, gewinnt er kriegerische Färbung. Der Kampf eines Stammes, eines Volkes gegen ein anderes, wird so gewissermaßen zugleich ein Ringen, in welchem die beiderseitigen Gottheiten ihre Kräfte messen. Je stärker aber der monotheistische Charakter einer Religion wird, und je mehr sie sich als lehrhafter Weltbegriff ausbildet, umso stärker wird auch dasjenige, was man schlechtweg den Eifergeist des religiösen Wesens nennen könnte. Das zeigt sich schon negativ in den Christenverfolgungen — den einzigen Glaubenskämpfen, die wir aus dem ganzen Altertum kennen, und die umso erstaunlicher sind, wenn man sich die sonstige absolute Toleranz des römischen Staates gegen alle Religionen und Kulte der Welt vergegenwärtigt. Dem Christentum gegenüber hielt diese Toleranz nicht stand, aus dem einfachen Grunde, weil das Christentum tat, was kein anderer Glaube und Kult des weiten Reiches je getan, weil es alle andern Glaubens- und Kultformen außer seinen eigenen unbedingt negierte, weil es insbesondere auch die Majestät des römischen Staates, die in der Vergottung der Imperatoren, dem Numen Imperatoris, ihren Ausdruck fand, nicht anerkennen wollte. Kaum zur Macht gelangt, beginnt dann das Christen-

Digitized by Google

tum seinerseits die Bekämpfung und Vertilgung des Heidentums mit den gewaltsamsten Mitteln. Das furchtbare Buch der religiösen Verfolgung durch Krieg, Inquisition, Gefängnis und Scheiterhaufen, durch Rechtsverkürzung aller Art, womit im Mittelalter die herrschende Kirche die widerstrebenden Sekten und abweichenden Lehrmeinungen, nach der Reformation die einzelnen Bekenntnisse, einander bekämpften, beziehungsweise sich einander ihre Glaubensüberzeugung beizubringen versuchten, ist nicht wieder geschlossen worden, bis endlich die erstarkende öffentliche Meinung des Rationalismus soviel Einfluß auf die Staatsgewalt gewann, daß diese sich nicht mehr zum unbedingt gefügigen Vollstrecker kirchlicher Strafurteile machte, und wenigstens den Gedanken fallen ließ, das Wohl der Allgemeinheit erfordere unbedingt die volle Einheitlichkeit des religiösen Glaubens, und die Ausrottung der Ketzerei sei eine Fürstenpflicht, die an Wichtigkeit und Heiligkeit jeder andern Rücksicht vorgehe.

Die Vertreter kirchlicher Ethik gehen oft darauf aus, Staatslenker und Völker zu schrecken mit dem, was kommen werde, wenn man den Menschen dies Gängelband abnehme und durch eine humane, empirisch begründete Ethik ersetze. Was sollte denn kommen, das ärger wäre, als das, was sich die Kirchen mit ihrer gepriesenen Ethik geleistet haben? Die humane Ethik, wie mannigfach auch ihre Richtungen auseinandergehen werden, wird es gewiß nie als Gebot aufstellen, die Vertreter abweichender Ansichten zu verbrennen; sie wird gewiß Niemanden aus der menschlichen Gemeinschaft ausstoßen, weil er ein anderes System lehrt und Kreuzzüge und Dragonaden veranstalten, um sich mit Gewalt Anhänger zu verschaffen! Sie tritt auch nicht heran an die Kinder, die noch kein Urteil haben und haben können, und kettet sie durch einen feierlichen Akt fürs ganze Leben, um sie als treulose Überläufer zu brandmarken, wenn die beginnende Reflexion sie zu anderen Ansichten führt.

In der Tat: wenn wir die lange und schreckliche Geschichte der Leiden lesen, welche der religiöse Wahn über die Menschheit gebracht hat, die Fülle von Leid und Elend, die von da unter die Menschen gekommen ist, der Haß, welcher durch

Digitized by Google

diese Streitigkeiten erregt worden ist, in denen notwendig kein Teil Recht und kein Teil Unrecht hat, weil keiner eine Erkenntnis für sich hat, die Fälschung der wahren sittlichen Werte, die dadurch herbeigeführt wurde, daß gegen den Ungläubigen, den Abtrünnigen, den Ketzer, Alles für erlaubt, ja die scheußlichsten Gewalttätigkeiten für rühmlich und lobenswert galten, während man die edelsten menschlichen Eigenschaften am Ketzer mißachten zu dürfen glaubte, weil sie nicht durch die Beize des rechten Glaubens hindurchgegangen waren, — so wird uns wehe zu Mute und wir fragen uns unwillkürlich: Hätte das, was die Religion in der ethischen Entwicklung der Menschheit geleistet hat, nicht auch durch andere Mittel geleistet werden können und ist es nicht unsere Pflicht, mit allen Kräften dahin zu wirken, daß diese so gefährlichen und so zweischneidigen transzendenten Vorstellungsweisen heute, wo wir sie durch soziale völlig zu ersetzen in der Lage sind, möglichst in den Gemütern der Menschen entwurzelt und soweit sie doch bestehen bleiben, wenigstens durch geeignete Gegengewichte unschädlich gemacht werden? Und dies umsomehr, als das religiöse Wesen auch die Tendenz hat, denjenigen Faktor zu monopolisieren, der mehr als alles andere geeignet ist, seinen Ausschreitungen entgegenzuwirken: das Wissen und die Bildung. In dem Maße, als die Religion geistiger wird, d. h. Elemente des Gedankens und der Welterkenntnis in sich aufnimmt, wird sie auch eifersüchtiger auf den Gedanken. In diesen geistigen Religionen, die eine Weltanschauung sein wollen und die dies nur geworden sind, indem sie in größerem oder geringerem Maße Elemente der Philosophie und anderer Wissenschaften in sich aufgenommen haben, gerät die progressistische Tendenz der Wissenschaft und der Gesellschaft und die stabile Tendenz der Religion notwendig in Konflikt.

Wir erleben dies heute in der auffallendsten Weise gerade auch auf dem eigentlich ethischen Gebiete. Wo geht denn da die Kirche voran? Sie vertrat noch die Almosenmoral zu einer Zeit, wo in der glaubenslosen Wissenschaft schon ein höheres Ideal sozialer Ausgleichung lebendig war; sie vertritt auch auf dem Gebiete der Familienmoral die patriarchalische

Digitized by Google

Bevormundung der Frau, und bei den Beratungen über das Familienrecht bei der Kodifikation des Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches in Deutschland haben die kirchlich gerichteten Parteien für die Beibehaltung der alten Unmündigkeit gestimmt. Wer kann, wenn er um sich blickt, heute noch sagen, die menschliche Gesittung werde dadurch gefährdet, daß der Einfluß der religiösen Ethik an Intensität verliert; daß die Loslösung der Individuen von der Kirche zugleich sittliche Verwilderung bedeute?

Aber der Konflikt, von dem die Rede war, besteht nicht nur auf ethischem, sondern auch auf dem eigentlich intellektuellen Gebiete. Jede solche Religion enthält ja Aussagen über den Zusammenhang des Daseins, die sich nicht als vorläufige Erkenntnisse, sondern als absolute Wahrheiten, als Offenbarungen geben. Die Religion kann darum von der fortschreitenden Erkenntnis nur soviel gelten lassen, als sie in ihr System einfügen oder für ihre Methoden seiner rationalen Begründung verwenden kann. Was darüber hinausgeht, muß sie ablehnen, ja abwehren. Sie darf es nicht gelten lassen. Extra ecclesiam salus nulla! So führt die Religion im Morgen- wie im Abendlande seit Jahrhunderten mit wechselnden Mitteln den Kampf gegen die geistige Freiheit: sie bildet in ihrer Priesterschaft eine mächtige soziale Gruppe aus, die an der Stabilisierung des Gedankens ein Interesse hat, weil sie die Voraussetzung für ihren eigenen Fortbestand ist; sie hemmt durch ihren Einfluß nicht nur die Entwicklung und Ausbreitung rational begründeter Lebensansichten, einer auf wissenschaftlichem Denken ruhenden sozialen und humanen Ethik, sondern zieht auch durch den Druck, mit welchem sie ihre Lehre zu erhalten und namentlich in der Schule und Erziehung zu behaupten sucht, ein System der Heuchelei, einen Mangel an intellektueller Redlichkeit groß, welcher oft das Gewissen der Menschen an der Wurzel angreift, jede Kraft der Überzeugung lähmt und gewiß eine der schmerzlichsten Nebenwirkungen jedes Systems religiöser Ethik in aufgeklärten Zeiten voll wissenschaftlicher Kultur darstellt.

Unsere Betrachtung war ausgegangen von der sittenbildenden Macht der Religion: wir hatten gesehen, daß das Ganze der

Digitized by Google

Normen, welche auf die Lebenshaltung der Völker Einfluß gewinnen, lediglich aus den Utilitäts-Erwägungen, die der Sitte zu Grunde liegen, sich nicht ableiten läßt, sondern daß dabei die religiösen Vorstellungen ergänzend eintreten. Wir haben bisher dasjenige ins Auge gefaßt, was diese sozusagen ihrer eigenen Natur verdanken. Allein dies ist keineswegs erschöpfend. Die Wirkung, welche die Religion tatsächlich ausübt, kann man in ihrer vollen Bedeutung nur verstehen, wenn man die Wirksamkeit einiger anderer Faktoren ins Auge faßt, welche in ihrem Dienste stehen.

Man sagt heute fast von allem Sittlichen, es geschehe im Namen der Religion, da fast allen, die in der Moral unterwiesen werden, diese Unterweisung als Religion eingepflanzt wird. Natürlich gilt dann die Wirkung dieser Moral-Unterweisung als religiöse Wirkung. Wenn wir aber näher zusehen, so ist das, was der Religion diese Wirkung gewährt, gar nicht ihr eigenes Wesen, sondern die Mehrheit, die dahinter steckt. Die Masse und ihre Autorität ist es, welche in menschlichen Angelegenheiten die allerstärkste sittliche Gewalt übt. Die Macht der Autorität auf die Masse der Menschen ist so groß, daß sie nicht selten sogar gegen das Zeugnis der eigenen Sinne und die Einsicht des eigenen Verstandes wirkt. Läßt doch selbst der Gelehrte und Gebildete die Autorität als Beweis zu in Fällen, deren persönliche Prüfung er nicht vornehmen kann. Es ist eine tiefe Wahrheit, was Novalis einmal sagt: „Mein Glaube hat von dem Augenblick an, wo ein anderes menschliches Wesen angefangen hat, dasselbe zu glauben, unendlich an Festigkeit gewonnen."

Wenn also die Religion dasjenige, was ursprünglich von der Autorität der Sitte, d. h. von der Majorität der Volksgenossen, gefordert wird, inhaltlich mit neuen Zügen bereichert und zugleich mit verstärkten, namentlich transzendenten Sanktionen versieht, so stehen wir hier offenbar vor einer Wechselwirkung: die religiösen Vorstellungen selbst empfangen eine starke Stütze und eine erhöhte Wirksamkeit durch die Autorität und die öffentliche Meinung, und vieles von der ihnen zugeschriebenen ethisierenden Wirkung muß eigentlich auf Rechnung dieser Faktoren gesetzt werden. Daraus hat schon Mill den sehr

Digitized by Google

wichtigen Satz abgeleitet: es muß möglich sein, unter Mitwirkung der Autorität, der öffentlichen Meinung, und — wie wir gleich noch hinzusetzen wollen — der Erziehung ein System ethischer Normen, ganz ohne Religion und ihre Sanktion, zur Massenüberzeugung, zum allgemeinen Glauben zu machen, sie mit starken Gefühlen zu assoziieren und ihr dadurch die Wirksamkeit zu geben, die man gewöhnlich der religiösen Ethik zuschreibt. Mill erinnert zum Beweis dieses Satzes an einen der größten Siege, welchen die Autorität ohne wesentliche Mitwirkung der Religion jemals über die natürlichen Neigungen eines ganzen Volkes errungen habe: die Jahrhunderte lange Herrschaft der Lykurgischen Gesetzgebung.

Dieses interessante und vielsagende Beispiel Mills führt uns nun auf denjenigen Faktor in der Entwicklung des Sittlichen, welcher uns die Autorität der öffentlichen Meinung in der geregeltsten und konzentriertesten Gestalt zeigt: auf das Recht.

---

4. Abschnitt

Das Recht

Wir haben damit einen vierten wichtigen Faktor in der Entwicklungsgeschichte des Sittlichen ermittelt. Es wurde früher darauf hingewiesen, daß das Recht ursprünglich mit der Sitte ein ungeschiedenes Ganze darstellt und erst im weiteren Verlaufe sich differenziert. Die Motive dazu liegen in der zunehmenden Kompliziertheit der Verhältnisse, in dem Umfang der traditionell gewordenen und als Norm geheiligten Gewohnheiten: daraus ergibt sich die Notwendigkeit, den allgemeinen Umkreis der Sitte in zwei Gebiete zu scheiden, von denen eines diejenigen Normen enthält, auf deren Innehaltung ein höherer Wert gelegt wird, so daß hierzu unter Umständen physische Gewaltmittel aufgeboten werden, während die übrigen den gelinderen Zwangsmitteln überlassen bleiben, wie sie Nachahmung, Trieb und Druck der öffentlichen Meinung ausüben.

Digitized by Google

Es ist nun eine Frage wesentlich rechtsgeschichtlicher und rechtsphilosophischer Natur, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, ob man diese durch physischen Zwang geschützte Sitte „Recht" nennen will oder nicht. Wie fließend die Dinge und Begriffe sind, um die es sich hier handelt, zeigt am deutlichsten die Erscheinung und der Begriff des „Gewohnheitsrechts", in welchem alle Merkmale der Sitte enthalten sind, und das man nur dadurch von ihr scheiden kann, daß man dem Merkmal des physischen Zwanges der Sitte nicht mehr zuspricht. Wir wissen, daß alles Recht zuerst in der Form der Rechtsgewohnheit erscheint.

Um Sitten oder Rechtsgewohnheiten mittels physischen Zwanges durchzusetzen, dazu bedarf es des Staates nicht, dazu genügt die Gesellschaft, die Sippe, der Stamm. Letzterer braucht dazu nicht, wie der Staat, bestimmte Glieder der Gesellschaft, d. h. Beamte, wie dies bei der öffentlichen Strafe, bei der Exekution u. dgl. der Fall ist, sondern er überläßt die Zwangsvollstreckung einfach der sogenannten Selbsthilfe. Das geschieht am einfachsten im System der Friedlosigkeit. Das diesem System zugrunde liegende Prinzip findet seinen vollständigen Ausdruck in dem Sprichwort: „Wer den Frieden nicht achtet, setzt sich selbst aus dem Frieden." Mit anderen Worten: die Gesellschaft verhält sich dem Friedbrecher gegenüber passiv. Sie schützt ihn nicht gegen ihre Mitglieder. Hierin liegt mittelbar jedenfalls ein Zwang, z. B. zur Flucht oder zur Sühne, während den unmittelbaren Zwang jeder beliebige Einzelne übernehmen darf.

In diesem Sinne also ist das Recht zweifellos älter als der Staat. Das älteste Recht ist in der Sippe, und zwar zunächst unter den engstverbundenen Blutsverwandten; später zwischen mehreren Sippen (Rechtsgenossenschaft mehrerer Geschlechter), endlich im Geschlechterstaat. Der Staat in seiner ältesten Form wird sich um diese von der Sitte geregelten und zum Teil überdies noch durch die Religion geheiligten Verhältnisse überhaupt nicht gekümmert haben; sein ursprünglicher Zweck ist wohl überwiegend nach außen gerichtet, also Schutz gegen feindliche Angriffe, und dieses Bedürfnis wird entweder verwandte Stämme veranlaßt haben, sich unter einem Oberhaupte

Digitized by Google

zusammenzuschließen oder kriegerischen und glücklichen Führern das Erringen der Herrschaft ermöglicht haben.

Wie nun der Staat allmählich aus dem ursprünglichen Stammesverbande herauswächst, so entstehen die Normen des Rechts aus denen der Sitte, welche bis in die Anfänge staatlichen Lebens hinein die Stelle des Rechts vertreten. Rechtsordnungen sind, historisch betrachtet, Ausscheidungsprodukte der Sitte; sie sind also jünger und enger als diese, dagegen älter als der Staat und weiter als staatliche Gesetze. Es gab lange Zeit Recht und Pflicht im Sinne der Sitte, ehe es juridisches Unrecht und juridische Pflichten gab; ebenso gibt es heute noch einen weiten Kreis sittlichen Unrechts und sittlicher Pflichten außerhalb der Sphäre juridischen Unrechts und juridischer Pflichten. Wie sehr auch die Rechtsordnung seit der Zeit ihres Entstehens ihr Gebiet erweitert hat, und wie sehr sie es auch ferner erweitern möge — sie wird ihrer Natur nach niemals die gesamte Sphäre des Handelns umspannen können. Denn in dem Maße, als das Bedürfnis hervortritt, kompliziertere Ordnungen dem sozialen Verkehr durch Satzung zugrunde zu legen, muß auch das ganze Leben komplizierter geworden sein, und muß auch die außerhalb der Rechtsordnung fallende Sphäre sittlich differenter Handlungen sich erweitert haben. Es ist darum zwar keine Frage, daß die in den Gesetzen eines Staates niedergelegten Anschauungen ein ausgezeichneter Maßstab für den Sittlichkeitsstandpunkt des betreffenden Volkes sind, aber gleichwohl drücken sie niemals genau den Stand des wirklich vorhandenen ethischen Bewußtseins aus, sondern stehen meistens um einige Tagereisen hinter ihm zurück, aus dem einfachen Grunde, weil nur der völlig abgeklärte und zweifellos gewordene Teil des sittlichen Bewußtseins in der Rechtsordnung fixiert werden kann und darf und auch dieser nur, soweit er seiner Natur nach in abstrakte Regeln gefaßt werden kann und sich in allgemein gültiger Weise definieren läßt. Wohl kennt die Geschichte auch den Fall, daß erleuchtete Gesetzgeber durch kühne Neuerungen dem zurückgebliebenen Rechts- und Sittlichkeitsbewußtsein eines Volkes voraneilen und ihm mächtige Impulse erteilen. Solche Fälle sind es gewesen, aus

Digitized by Google

denen noch in neuester Zeit einzelne Denker die falsche Verallgemeinerung gezogen haben, daß das Rechts- und Sittlichkeitsbewußtsein im Volke überhaupt erst durch die Rückwirkung der Gesetzgebung entstehe und sich fortbilde. Auch in solchen Fällen wird man demgegenüber an einer eigentlich schöpferischen Kraft der Gesetzgebung zweifeln und vielmehr an die Wegräumung von schädlichen Einflüssen denken müssen, die den Volksgeist in seiner freien Entfaltung gehemmt und künstlich niedergedrückt oder gar mit sittlich verwerflichen Elementen durchsetzt hatten. Die Richtigkeit dieser Betrachtungsweise wird noch augenfälliger durch die Tatsache, für welche gerade auch die neueste Geschichte reichlich Belege liefert, daß alle Gesetzgebungen nur dann eine wahre Lebendigkeit erringen, wenn sie bereits vor ihrer Verkündigung aufgetauchten und immer dringender gewordenen Forderungen des Volksbewußtseins begegnen und genügen, jedoch toter Buchstabe bleiben, wenn sie künstliche Machwerke vom grünen Tische sind, die von keinem Bedürfnis des öffentlichen Lebens gebieterisch verlangt werden: nur ein neuer Beleg zu der alten Tatsache, daß jedes Volk im großen und ganzen die Regierungsform und die Gesetze hat, die es verdient, daß jede geschenkte Freiheit wertlos und nur die selbsterrungene und behauptete fruchtbringend ist.

Gesetze und Rechtsordnungen sind also im wesentlichen nur der präzisierte Ausdruck oder schriftliche Niederschlag des ethischen Bewußtseins des Volksgeistes; sie können nur aus diesem erklärt werden, nicht umgekehrt. Und insoweit die Gesetze Ausdruck sittlicher Gefühle sind, geht doch das Sittlichkeitsbewußtsein des Volkes ihnen voran, verhält sich also im wesentlichen zu ihnen als Ursache.

Es könnte scheinen, als stehe diese Betrachtung hier am unrechten Orte, denn Ziel der gegenwärtigen Untersuchung war es ja doch, die bei der Entwicklung und Ausbildung des ethischen Bewußtseins mitwirkenden Faktoren zu studieren und aufzuzeigen. Und indem wir dabei auch an das Recht und den Staat dachten, schien sich zu ergeben, daß beide wohl ein Niederschlag des allgemeinen ethischen Bewußtseins seien und folglich nicht als Faktoren bei der Bildung des

Digitized by Google

letzteren in Betracht kommen können. Allein es ist nunmehr, nachdem mögliche Mißverständnisse im voraus abgewehrt sind, zu zeigen, daß die bisherige Auffassung eine einseitige gewesen, daß wir vor einem Wechselverhältnis stehen und in welchem Sinne von einer „sittenbildenden Wirkung des Rechts" gesprochen werden könne.

Sollen wir uns über die Wirksamkeit der Rechtsnormen in der Entwicklung des Sittlichen klar werden, so müssen wir uns zunächst das Wesen der Rechtsnorm, verglichen mit dem sittlichen Grundsatz und dem Sittengesetz, klar zu machen suchen. Der Rechtssatz, gleichviel ob Gewohnheitsrecht oder Gesetz, ist zunächst nie ein Grundsatz, an welchen das Subjekt nur durch sich selbst und für sich selbst gebunden wäre. Stets berechtigt und verpflichtet der Rechtssatz das eine Subjekt gegen ein anderes oder gegen den Staat, als rechtlichen Vertreter der Gesamtheit. Das unterscheidet den Rechtssatz, in welcher Form er auch auftrete, vom moralischen Grundsatz und vom Sittengesetz. Der sittliche Grundsatz ist eine vom Handelnden frei angenommene Richtschnur. Selbst wo er durch Sitte oder religiöse Moral veranlaßt wird, ist er doch frei angenommen. Dagegen macht eine geltende Rechtsnorm mein Tun und Lassen verbindlich, d. h. zu einer Verpflichtung gegen andere und Tun und Lassen anderer zu meinem Anspruch. Die Übereinstimmung aus eigener Initiative, die bloße Konformität des Wollens mehrerer, schafft noch lange kein Recht. Dies entsteht regelmäßig erst dann, wenn die Menschen das, was sie längst wollen und vielleicht auch tatsächlich befolgt haben, in der Weise äußern und fixieren, daß auch jeder vorläufig noch ganz unbeteiligte Dritte weiß, welchem Verhältnis er gegenübersteht, was er zu erwarten und zu erfüllen hat, wenn er in dieses Verhältnis selbst mit eintritt. Die Folge davon ist dann auch für diejenigen, die es selbst statuiert haben, daß sie, soweit es andere betrifft, nicht mehr davon abgehen können, daß sie selbst gebunden sind. Wer z. B. die Absicht hat, einen gewissen Teil seines Vermögens einem bestimmten Zweck zu widmen und dies auch tatsächlich durchführt, schafft damit noch kein Recht, wenn es auch nach allgemeinen Vernunftregeln noch so gerecht und ge-

Digitized by Google

boten erscheinen würde. Rechtlich wird diese Handlung erst, wenn sie verbindlich wird, nicht nur für den Geber selbst, sondern für jeden anderen in seiner Lage und ebenso für den Empfänger und jeden Dritten in gleicher Lage, der dann darauf dringen kann oder seiner Stellung gemäß selbst darauf dringen muß. Das Rechtsgesetz ist also eine Norm, die allgemein erkenntlich und damit auch verbindlich und unabänderlich unseren Handlungen vorgezeichnet ist. Dieser charakteristische Grundunterschied liegt allen besonderen Eigentümlichkeiten des Rechtslebens zugrunde und nur aus seiner Würdigung heraus läßt sich verstehen, was das Rechtliche im sittlichen Leben zu leisten vermag.

Es ergibt sich nun daraus zunächst, daß alle Rechtsnormen nur das in die Tat übergehende Wollen angehen. Das Wesen des Rechtes ist: Reagieren nach außen hin und von außen her, und dafür ist nicht das innere Wollen, sondern nur der mögliche oder wirkliche Umsatz des Willens in die Tat bedeutsam. Was ein Mensch innerlich sinnt, auf das kann rechtlich gar nicht von außen eingewirkt werden, außer sofern es sich um seinen stattgehabten, stattfindenden oder möglicherweise später stattfinden sollenden Übergang in die Tat, beziehungsweise Unterlassung, handelt. „In meiner Brust war meine Tat noch mein", sagt Wallenstein; oder wie die alten Juristen meinten: Cogitationis poenam nemo patitur, d. h. rechtlich betrachtet, sind meine Gedanken zollfrei. Nur für den sich äußernden Willen gibt das Recht Maß und Norm.

Allerdings muß in der Gesellschaft, die das Recht festsetzt, das Recht zur Überzeugung geworden sein; das liegt in dem Merkmal der Mitwirkung der Gesamtheit bei seinem Zustandekommen, das wir als zum Begriff des Rechts gehörig schon angedeutet haben und noch bestimmter als solches erkennen werden. Aber eben deshalb braucht die rechtliche Beurteilung nicht zu fragen, wie weit bei einer Handlung eine ihrem Effekt konforme Überzeugung vorliegt. Ehe etwas zum Recht werden kann, muß es für einen Teil der Gesellschaft, und zwar für den maßgebenden, zur Überzeugung geworden sein; ist dies aber einmal der Fall, dann tritt jede äußere Handlung, die sich auf diesen Punkt bezieht, schon vermöge ihrer

Digitized by Google

äußeren Form unter den Rechtsbegriff, gleichgültig ob eine Überzeugung da ist oder nicht. In diesem Sinne geht das Recht auf das äußere, die Moral auf das innere Verhalten.

Eine zweite Folge aus dem Grundwesen des Rechts als einer äußeren Bestimmtheit des Tuns und Lassens ist die Positivität seiner Normen. Der moralische Grundsatz verträgt eine unbestimmte Formulierung und unterliegt seinem Wesen nach einer freien, einseitigen Abänderung. Aber dem Recht als einer wechselseitigen äußeren Willensbestimmung zum Guten ist es eigen, in strengen, unzweideutigen, ausschließlich gültigen Normen für den Willen aufzutreten. Nur in dieser formellen Präzision und Strenge einer klar verpflichtenden Willenssatzung ist das aus der Natur jeder Gemeinschaft sich ergebende äußere wechselseitige Ergriffen- und Bestimmtsein des Willens durchführbar. Indem das Recht seiner Idee nach meinen Willen von außen her bindet, kann ein anderer oder das Ganze meine rechtsverbindliche Handlung als sein Recht fordern; das ist mit subjektiver Willkür des Berechtigten und Verpflichteten schlechterdings unvereinbar. Das, wozu das Recht als objektive Norm befugt und verpflichtet, das muß es bestimmt sagen. Was zu tun und was zu lassen ist; wann, wo, in welchem Umfang, unter welchen Bedingungen — das kann zwar sittlich, aber nicht rechtlich unbestimmt sein. Der Vertrag, die autonome Satzung, Gesetz und Verordnung: das alles pflegt die Grenzen, welche die Norm zieht, klar festzustellen, die positiven Ziele genau zu bestimmen, wozu sie die Subjekte gegeneinander verpflichtet, sonst würde ja jene Grenzverwirrung, die durch das Recht abgeschnitten werden soll, gefördert und jene Harmonie des sozialen Strebens sittlicher Einzelwesen, die durch das Recht sichergestellt werden soll, durchaus vereitelt, außer sofern zufällig die freie Sittlichkeit aller im Rechte zusammenträfe. Nur klar, präzis, widerspruchsfrei, bis auf den Buchstaben hinaus formell gültig, vermag das Recht als äußere Willensbestimmtheit die Grundfeste der sozialen Gesamtorganisation zu sein. Es gibt sonst nicht den äußeren objektiven Halt, den es der Sittlichkeit ergänzend bieten soll, und zerfließt selbst in Anarchie, statt allseitig Ordnung herzustellen. Es würde dann alles der subjektiven

Digitized by Google

Freiheit, der Sittlichkeit und Unsittlichkeit der einzelnen Kreise überlassen sein, welchen das Recht eben als Leuchte von außen her, als mithelfender Pfadfinder, als Reaktion des sozialen Körpers, im Interesse naturgemäßer Gesamtordnung dienen soll. Der Sprachgebrauch hat sonach nicht fehlgegriffen, als er unter den verschiedenen Begriffen des Wortes „Recht" zunächst den einer gesellschaftlich unzweideutigen und also unverbrüchlichen Norm, einer festen Satzung des Handelns, hervorkehrte.

Welche Bedeutung gerade die Positivität des geschriebenen Rechtes besitzt, zeigt der Vorgang der Rezeption des römischen Rechtes in Deutschland im 15. Jahrhundert auf das schlagendste. Es waren viele natürliche Gründe der Abneigung gegen dieses Recht vorhanden; man war über seine Bestimmungen entweder gar nicht oder nur mangelhaft unterrichtet; man machte die Erfahrung, daß mit dem Aufkommen des fremden Rechtes der Einfluß des Laienelements in den Gerichten paralysiert wurde, man war vor die Notwendigkeit gestellt, dem fremden Recht zu Ehren sich zur gerichtlichen Führung der eigenen guten Sache eines gewerbsmäßigen Advokaten oder Prokurators zu bedienen, dem man sein Schicksal anvertrauen mußte, so gering auch dessen Interesse an dem Ausgang war. Und es mag oft genug vorgekommen sein — wie die häufigen Klagen bei den populärsten Schriftstellern des 16. Jahrhunderts Geiler v. Kaisersberg und Thomas Murner und der bekannte Vers:

„Es heißt ein Volk zu teutsch Juristen,
Wie seind mir das so seltsam Christen"

beweisen — daß, wenn der Gang eines Prozesses sich schleppte und dehnte und schließlich eine Entscheidung erging, welche mit den überlieferten und von den Schöffen für recht gehaltenen Ansichten in Widerspruch stand, oft in Unmut und Verdruß die ganze Neuerung samt den daran beteiligten Personen verwünscht ward. Und doch stehen wir vor der merkwürdigen Tatsache, daß die Parteien in weitem Umfange sich freiwillig, nach eigener Wahl, dem gelehrten Richtertum zu und den Schöffengerichten den Rücken wandten. Man wußte es, daß die gelehrten Juristen nach geschriebenem, fremden

Digitized by Google

Recht urteilten — und gerade dies war ein Grund, sie zu suchen. Die Anwendung des geschriebenen Rechtes, so wenig es auch vom Volke gekannt war, wurde als Bedürfnis empfunden. Denn ein ungeschriebenes, nur im Bewußtsein des Urteilenden lebendes Recht gewährt das Gefühl der Rechtssicherheit nur so lange, als es von gleichstehenden Genossen gefunden und gehandhabt wird; so lange erkennt der Einzelne in dem, was jenen recht dünkt, sein eigenes Urteil wieder. Wenn aber durch die fortschreitende Scheidung der Berufsklassen und Interessen das genossenschaftliche Wesen sich lockert und dem Bewußtsein entschwindet, so kann die Rechtssicherheit nur noch von einem Recht erwartet werden, das als formal bindende Autorität über dem Richter und den Parteien steht. Nur wo in einfachen Verhältnissen das genossenschaftliche Wesen sich erhielt, blieb auch das Schöffenrecht genügend. Wo sie geschwunden waren, durften die bürgerlichen Klassen in Deutschland von dem kaiserlichen Recht in ähnlicher Weise Rechtssicherheit erwarten, wie es die römische Plebs von dem geschriebenen Kodex der zwölf Tafeln sich versprochen hatte. Gerade die volkstümlichen Elemente der Nation mußten einem Rechte zugetan sein, das die Privilegien der gewalttätigen Ritterschaft nicht kannte, ein gleiches Recht für alle war und dem aufstrebenden Bürgerstande die sicheren und erprobten Normen für seinen Verkehr darbot.

Aus diesem Grundcharakter des Rechtes erklärt sich leicht ein drittes Merkmal desselben: seine Neigung zu Durchschnittsregeln, mittleren Größen, bloßen Grenzbestimmungen und allgemeinsten Festsetzungen. „Die Herrschaft der gleichmäßig durchgreifenden Regel über die individuellen Bedürfnisse ist der Grundcharakter des Rechtes“ (G. Fr. Puchta). Das Recht hat das im Auge, was gewöhnlich geschieht (id quod plerumque fit), was man von dem mittleren, durchschnittlichen, gewöhnlichen Menschen in verschiedenen sozialen Berufsstellungen zu erwarten und zu befürchten hat.

Und hierzu kommt endlich, alle die bereits hervorgehobenen Momente unterstützend und verstärkend, als viertes Moment die Sanktion seiner Normen durch physischen Zwang;

Digitized by Google

die Befugnis des Rechtes, seinen Inhalt zwangsweise durchzusetzen, wo er nicht verwirklicht wird. Es gehört zwar nicht zum Wesen des Rechtes, daß es immer erst zwingen muß, aber daß es im Notfalle befugt ist zu zwingen. Das Recht, als äußerlich verbindliche Willensnorm, kann logisch und erfahrungsmäßig nur dann lebendig werden, wenn auch eine äußere Kraft dafür eintritt, stark genug, um den Berechtigten, wie den Verpflichteten in seinem Willen zu bestimmen, damit jener nicht über seinen Rechtsanspruch hinausgehe, dieser nicht hinter der Rechtspflicht zurückbleibe. In dem Augenblick, in welchem diese Kraft aufhört zu wirken, besteht die Willensbestimmtheit nicht mehr als Willensbestimmtheit von außen her, sondern, wenn sie überhaupt noch besteht, nur als innere, d. h. nicht mehr in der Form des Rechtlichen, sondern in der des Moralischen. Jeder wirklichen Rechtsnorm muß eine den Willen der Rechtssubjekte bewältigende äußere Kraft zur Verfügung stehen, eine Willensbestimmtheit, der ich mich weder anfänglich noch fortdauernd deshalb füge, weil ich auf eine äußere, für das Recht sich einsetzende Kraft Rücksicht nehme, sondern nur aus subjektiv-moralischer Gerechtigkeit. Sinn einer solchen Willensbestimmtheit ist eben kein Rechtsgesetz, sondern eine sittliche Norm für mich. Wenn das Recht seinen Zweck für den geordneten Zusammenhang des sozialen Körpers und aller gesellschaftlichen Verpflichtungen vollkommen erfüllen soll, so muß es über jede Antastung durch rechtswidrige Bestrebungen erhaben sein. Das Recht verlangt also, um seine Aufgabe zu erfüllen, den Schutz einer überwältigenden Macht, einer Macht, welche nötigenfalls in alle Fugen des sozialen Zusammenhangs einzudringen vermag, um daselbst für bedrohtes und verletztes Recht als ein Hort einzutreten, welchem kein rechtswidriger Egoismus Widerstand zu leisten vermag. Diese Macht, überwältigend und sozial allgegenwärtig, besitzt nur das Organ der kollektiven Willensbildung und Machtübung, der Staat. Ist er auch nur teilweiser Rechtserzeuger, so ist er doch ausnahmsloser Beschützer alles in legaler Form erzeugten positiven Rechtes: das einzige Organ, welches naturgemäß den Schlußstein überwältigenden Zwanges

Digitized by Google

auf die Macht des Rechtes setzt. Dieser, das positive Recht sichernde äußerste Zwang, ist auch nicht bloß physischer Zwang, durch Justiz und Militär ausgeübt, welcher den rechtlich Verfolgten äußerlich hindert, seinen rechtswidrigen Willen ferner zu betätigen, sondern auch mittelbarer Zwang, indem die für das Recht bereitstehende Kraft überwältigenden Eindruck durch Furcht, Schamgefühl usw. hervorbringt. Vornehmlich die Furcht, einer der allgemeinsten und gewissesten Affekte, ist es, wodurch der Staat hauptsächlich jenem rücksichtslosen Egoismus entgegentritt, welcher hauptsächlich Quelle des Unrechtes ist. Furcht vor jenen Nachteilen für Person und Vermögen, die über den rechtswidrigen Willen zu verhängen, er aller Wahrscheinlichkeit nach die ausreichende Macht besitzt. Der Rechtsschutz wirkt also durch Beeinflussung der Einsicht und des Lebensgefühls und hiermit auch des Willens.

Es ist nach dem früher bereits Bemerkten wohl fast überflüssig, nochmals ausdrücklich darauf hinzuweisen, daß diese Betonung der Zwangsverbindlichkeit im Rechte nicht etwa die Meinung vertreten will, es erhalte das Recht seine Kraft nur durch Drohung und Zwangsmacht des Staates, und es seien diese beiden Momente allein ausreichend, um das Recht gegen das Unrecht zur Geltung zu bringen. Ein bloß auf Strafe gestütztes Recht ist nicht gesichert und es ist unmöglich, alles Recht zu erzwingen. Man darf nicht übersehen, daß andere Motive des Rechtsgehorsams mindestens den Zwang und die Furcht unterstützen müssen, in tausend Fällen auch für sich ausreichen. Namentlich reichen die äußeren Zwangsmittel dann nicht hin, wenn nicht noch freie Einsicht, Gefühl und Sittlichkeit aus dem Innern der Rechtssubjekte zu Hilfe kommen. Diese intellektuell-moralische Gewalt erreicht das Recht nur durch Übereinstimmung seiner Normen mit der Natur der Sache, d. h. mit den natürlichen und historischen Bedingungen der rechtlich geregelten Lebensverhältnisse. Nur unter dieser Voraussetzung kann sich die Einsicht und Überzeugung aller rechtlich Verpflichteten geltend machen, daß die äußerlich verbindliche Norm das Rechte treffe und wahren rechtlichen Wert habe; nur so kann die positive Rechtsgesinnung sich erzeugen, welche mehr als alles andere dem Rechte

Digitized by Google

seine Stärke gibt, denn sie wirkt als jener konstante und andauernde Wille, „jedem sein Recht zu gewähren", welchen Ulpianus als justitia bezeichnet. Sittlich erwärmen kann man sich nur für ein innerlich wahres Recht; fehlt diese Übereinstimmung mit der Natur der Sache, dann vermag der verknöchertste Bureaukraten- und Mandarinenstaat mit allen seinen äußeren Machtmitteln schließlich nicht, jene ungeheure Kraft zu erzeugen, welche nötig wäre, um die soziale Ordnung bloß zu erzwingen, um Überzeugung für das Recht und Glauben an das Recht zu erwecken. Beobachtet man doch, daß selbst gewalttätig erzeugtes Recht, das dem verständigen, klaren Rechtsbedürfnis entgegenkommt, schnell Kraft erlangt und sich dem „legitimen" Recht zum Trotz legitimiert, wenn letzteres Unrecht ist. Dann wird Macht Recht und — mit Recht. Umgekehrt sichern selbst Eidschwur, Gelöbnis, Konventionalstrafe, Kaution, Zeugnis, Fürstensiegel u. dgl. nicht jenes positive Recht, welches der Natur der Sache entweder nie entsprach oder welchem das Rechtsbedürfnis des Lebens wieder entwachsen ist. Das Recht, von wem immer geltend gemacht und geschützt, ist inhaltlich nicht Sache der Willkür, noch der Gewalt, sondern sachgemäße Ordnung konkreter Lebensverhältnisse unter Gewinnung der Interessen und Einsichten derer, die es angeht.

Und darum zeigt sich die Erscheinung, welche durch die ganze Rechts- und Sittengeschichte immer wiederkehrt: daß Rechtsbestimmungen, welche nicht dasjenige fixieren und positiv festlegen, was im sittlichen Bewußtsein oder in den Sitten einer Zeit bereits gegeben oder wenigstens vorgebildet und angelegt ist, auch ihre sittenbildende Kraft entweder ganz verlieren oder wenigstens in erheblichem Maße einbüßen. Die antike und mittelalterliche Luxusgesetzgebung oder die neuere Duellgesetzgebung sind gute Beispiele dafür. Kein Gesetz über den Zweikampf hat diese Form des Ehrenhandels selbst mit den härtesten Strafen da ausrotten oder in der gesellschaftlichen Wertung als eine ehrenrührige, unsittliche Handlung brandmarken und herabsetzen können, wo nicht eine entsprechende Umbildung der gesellschaftlichen Moral der Gesetzgebung ihren Beistand lieh. Und ebenso ist es mit den Auf-

Digitized by Google

wandgesetzen und so vielen ähnlichen. Das attische Recht bewilligte den Frauen, welche sich über die Untreue des Gatten zu beklagen hatten, die Scheidung; aber wir wissen, daß die Frauen von diesem Recht nur äußerst selten Gebrauch machten — um so weniger, je mehr Freiheit die Sitten den Männern einräumten. Die öffentliche Meinung war den Frauen, welche die Schande ihres Hauses offenbar machten, nicht günstig, so wenig wie den Frauen, die ihre Männer wechselten. Und als die Athener die Gewohnheit angenommen hatten, außer mit ihren Gattinnen auch mit Hetären umzugehen, wäre kein Gesetz — wie streng auch immer — stark genug gewesen, die Heiligkeit der Ehe zu schützen. Man floh die Hetären vor der Öffentlichkeit, man beschimpfte sie offiziell; aber man entschädigte sie daheim durch um so zärtlichere Huldigungen.

Und nun läßt sich allgemein aussprechen, welche Funktion das Recht in der Entwicklung des ethischen Gesamtbewußtseins zu üben habe. Das Recht stellt die unter dem Gesichtspunkt der sozialen Teleologie geordnete Gesamtbewegung eines sozialen Körpers auf das Gute hin dar, in der Form eines mechanischen äußeren Druckes Aller auf Alle. Es ist mit seiner Zwangsverbindlichkeit, mit seinem staatlichen Schutz, der formelle äußere Halt, der Mechanismus der zivilisierten Ordnung; es stellt mit seinen fest begrenzten Satzungen inmitten der unendlich vielgestaltigen Wertschätzungen von Gütern und Übeln, wie sie sich innerhalb des sozialen Körpers bei allen einzelnen ausbilden, gewissermaßen ein festes Knochengerüst dar, eine Reihe von Minimalforderungen, welche eine Kollektivpersönlichkeit in Hinsicht auf ethische Leistungen an ihre Mitglieder nicht bloß stellt, sondern mit dem Aufgebot ihrer gesamten Machtmittel auch durchzusetzen bestrebt ist. Es läßt diese Forderungen in einer ebenso wirksamen als verständlichen Weise auch an den Willen derjenigen herantreten, deren sittliches Bewußtsein zu schwach wäre, um sie selbsttätig zu erzeugen; es übernimmt die unmittelbare Leitung der Einsicht auch des geistig Schwächsten, indem es kraft seiner Autorität das, was sozial wertvoll ist, vor ihn hinstellt; es übernimmt die Leitung des Willens auch beim

Digitized by Google

Rohesten, Ungebildetsten, indem es die sinnlichen, egoistischen Motive, die zu einem sozial teleologisch bedenklichen Handeln antreiben, durch Motive der Furcht bekämpft, und durch diese hemmenden Einwirkungen pädagogisch vorbauend die Abwesenheit umfassender Wertschätzung und idealer Maßstäbe zu ersetzen sucht.

Die Summe der in der Menschheit vorhandenen moralischen Antriebe bedarf durchaus dieser äußeren Mechanik des Rechtes, um den Weg zum Guten, zum teleologisch Vollendeten zu finden und einzuhalten. Ohne die festgezogenen äußeren Leitkurven des Rechtes verlöre sich selbst das beste moralische Streben in einem sozialen Chaos ungeordneter, aneinander rennender Einzelbestrebungen. Es nützt dem Menschen nichts, daß er in selbstloser Liebe und Hingebung das höchste Gut für alle erstreben helfe; er findet den rechten Weg dazu nur durch die geordnete äußere Gegenwirkung und Mitwirkung der anderen. Es ist nichts mit der oft gehörten Behauptung, mit der vollendeten inneren Moralität der Gesinnung bei allen, müsse das Recht in Wegfall kommen. Auch eine Gesellschaft von Tugendhelden, vorausgesetzt natürlich, daß sie überhaupt noch Menschen wären, bedürfte doch des Rechtes, um bestehen zu können. Ohne dieses kann keine sittliche Kraft die richtige Sphäre ihres Wirkens, die rechten Schranken und die richtigen Verbindungen finden.

Darum hat die wechselseitige äußere Bestimmtheit aller sittlichen Einzelstrebungen durcheinander in der Form des Rechtes eine wesentliche Bedeutung in der Ökonomie des sozialen Lebens, das ohne sie undenkbar ist. Sie gibt nämlich den einzelnen sittlichen Lebensverrichtungen allgemein die für das Ganze ersprießlichste Richtung; sie macht die Gemeinschaft in Organisation und Bewegung zu einer allseitig wohleingerichteten Gemeinschaft des Lebens und heißt eben darum in bezeichnender Weise selbst „Recht".

Hiermit aber ist zugleich schon die Grenze der Wirkungssphäre des Rechtes bezeichnet. Es genügt dem Recht, die unumstößlichen Ziele und äußersten Schranken, die Grundzüge des Verfahrens und der Kontrolle, zu regeln. Es läßt aber die Gesinnung frei. Es kann auch der Fall sein, daß mit dem

Digitized by Google

rechtlichen Verhalten die Gesinnung des Rechtes nicht verbunden ist, ja sogar, daß eine unmoralische Gesinnung dabei im Spiele ist. Die Handlung hört damit nicht auf, eine rechtliche zu sein, aber sie verliert gänzlich die Eigenschaft der moralischen, denn zum Wesen des Moralischen gehört notwendig die Gesinnung als subjektives Element. Und nur insofern, als sie aus innerer Überzeugung, aus Achtung und innerlichem Sichaneignen der im Gesetz ausgesprochenen Norm geschieht, ist die rechtliche Handlung auch moralisch.

Man hat früher die Rechtspflichten häufig als vollkommene, die moralischen als unvollkommene bestimmt, weil jene überhaupt geschehen müssen und eine äußerliche Notwendigkeit haben, die moralischen Pflichten aber auf einem subjektiven Willen beruhen. Allein diese Bestimmung ist ebensowohl umzukehren, weil die Rechtspflicht als solche nur eine äußerliche Notwendigkeit fordert, wobei die Gesinnung fehlen kann, während zur moralischen Gesinnung beides erfordert wird, sowohl die rechte Handlung ihrem Inhalt nach, als auch der Form nach das Subjektive der Gesinnung. Auf diese Erfüllung durch den ethischen Geist wird das Recht, aller Positivität ungeachtet, nicht verzichten wollen. Auch das Recht muß für die Ausführung im einzelnen und für außerordentliche Anwendungsfälle auf Treue (bona fides), Billigkeit, Gewissenhaftigkeit und freie Gerechtigkeit sich verlassen. Indem das Recht die einschränkenden Grenzen und positiven Grundlinien zieht, welche unüberschreitbar und maßgebend sind, setzt es die Erfüllung durch den sittlichen Geist voraus, welcher den Rechtsbuchstaben erst lebendig macht. Es heischt eine Erfüllung der rechtlichen Pflichten in sittlich liebevoller Hingebung an die Aufgaben von innen heraus, ein treues Handeln nach der wahren Natur der Sache, wie es eben die Umstände bedingen.

Würde das Recht jedoch von außen zu weit nach innen dringen, so müßte es gerade wegen seiner Positivität die Wirkung verfehlen. Es gibt Grenzen, wo die Gewalt des Rechtes erlischt; Lasten, welche das Recht nicht erreichen kann, welche seiner Wirkung spotten. Die durchgängige Verwandlung der sittlichen Normen in Rechtsnormen, weit ent-

Digitized by Google

fernt, den inneren Halt einer derartig regulierten Gesellschaft zu stärken, würde vielmehr entweder zur völligen Erstarrung ihres inneren Lebens, zu völliger Gebundenheit, zur Ausschaltung der persönlichen Initiative führen oder umgekehrt zu einer weitgehenden Schwächung des Einflusses von Recht und Gesetzgebung, wo eine kräftige Volksindividualität sich gegen eine derartige polizeiliche Reglementierung auflehnt, mit Umgehung der gesetzlichen Bestimmungen ihrem Willen nachgeht und in Recht und Gesetz nur Plage statt Wohltat, Unsinn statt Vernunft oder eine ewig sich forterbende Krankheit erblickt. Für diese gegenseitige Grenzregulierung von Sittlichkeit und Recht lassen sich keine allgemeinen Normen aufstellen, sondern es gilt für eine Betrachtung wie die gegenwärtige nur, die Tatsache der notwendigen gegenseitigen Ergänzung und des beständigen Ineinanderspielens zu begreifen. Wo im einzelnen die Grenzen zu ziehen sind, das ist eine Frage der sorgfältigsten Erwägung für eine besonnene Gesetzgebungs- und Sozialpolitik. Und es versteht sich von selbst, daß je nach der allgemeinen Stimmung des öffentlichen Geistes, je nach den bestehenden Kultur- und Wirtschaftsverhältnissen, die Abgrenzung sehr verschieden ausfallen wird. Die Wirtschaftsgesetzgebung des 19. Jahrhunderts bietet dafür viele sehr interessante Belege. Das alte Zunft- und Gewerbewesen hatte die Produktion auf vielen der wichtigsten wirtschaftlichen Gebieten durch gesetzliche Restimmungen streng geregelt: nicht nur das relative Quantum der Produktion, sondern auch die Anzahl der Produzierenden, die Art der Produktion usw. Ob man ein bestimmtes Gewerbe ausüben, ob man sich in einer Stadt niederlassen, ob man heiraten, wie viel Lehrlinge und Gesellen man halten durfte — das war alles durch Recht und Gesetz geregelt, das somit tief in die persönlichsten Angelegenheiten der einzelnen Bürger eingriff. Diese alte Reglementierung wurde durch das Zusammenwirken von Theorie und Praxis zerstört. Das Anwachsen der Bevölkerungen, das Eindringen der Maschinenbetriebe, erst in einzelne, dann in die meisten Betriebe, die neuen sozialökonomischen Theorien des laissez faire, des Rechtsstaates im Gegensatz zum alten Monopol- und Polizeistaat, brachten diesen ganzen Komplex

Digitized by Google

der alten Wirtschaftsgesetzgebung erst ins Wanken, dann zum Verschwinden. Und man machte zunächst den Versuch mit einem ganz entgegengesetzten System: dem System der Gewerbefreiheit, welche die rechtliche Reglementierung des wirtschaftlichen Gebietes auf ein Minimum zu reduzieren strebte, die Regulierung nur von dem gegenseitigen Ausgleich der wirtschaftlichen Interessen und von den ethischen Gefühlen der handelnden Menschen erwartete. Der überall empfundene Mißerfolg dieses Systems — nebenbei gesagt ein starker Beweis für die Richtigkeit der vorhin ausgesprochenen Behauptung, daß ein Sozialkörper die Positivität des Rechtes zur festen Stütze auch der sittlichen Ordnung nicht entbehren könne — hat das Aufkommen einer im Prinzip völlig entgegengesetzten Anschauung, des Sozialismus, begünstigt, der sich ein wirkliches Gedeihen des gesamten Sozialkörpers nur auf dem Wege zu denken vermag, daß an Stelle der aus dem Individualwillen und seinem, nur etwa durch ethische Erwägungen eingeschränkten Egoismus fließenden Handlungen des Laissez-aller-Systems ein durchgeführtes System der Wirtschafts- und Produktionsordnung in der Gestalt von öffentlichen Rechtsbestimmungen trete. Vieles von einem solchen System des Wirtschaftsrechtes, das vor einem halben Jahrhundert noch völlig perhorresziert worden wäre, ist heute zur Tatsache geworden und aller Streit zwischen den Parteien auf sozialpolitischem Gebiete bewegt sich im wesentlichen um die Frage, wie weit die Gesetzgebung in der Reglementierung des wirtschaftlichen Lebens und in der Bekämpfung solcher Auswüchse, die durch bloße Sitte und durch private Organisation nicht zu bessern sind, gehen dürfe, ohne die Triebkraft des wirtschaftlichen Lebens selbst zu gefährden.

Ebenso wie bei der Einwirkung des religiösen Faktors auf die Sittenbildung muß auch bei der des Rechtes in Betracht gezogen werden, daß diese Einwirkung unter Umständen auch negativ, hemmend oder irreführend, sein kann. Dies wird in den meisten Fällen die Kehrseite eben jener Positivität, jenes statutarischen Charakters des Rechtes sein, welche ihm anderseits so tiefgreifende pädagogische Wirkungen gestattet. Weil in rechtlicher Form nur diejenigen Anschauungen über das

Digitized by Google

sozial zweckmäßigste praktische Verhalten fixiert werden können, welche innerhalb eines Sozialkörpers zu allgemeiner Geltung gelangt sind und jede Abänderung dieser Normen stets auf zahlreiche Widerstände stoßen wird, ist beinahe unvermeidlich, und zwar um so mehr, je innerlich bewegter die Entwicklung eines Volkstums ist, daß eine Anzahl geltender Rechtsanschauungen mit den sittlichen Anschauungen sich nicht im Einklang befinden, daß das geltende Recht in gewissen Fällen ein praktisches Verhalten zuläßt, nicht als Unrecht bezeichnet, nicht unter Strafe stellt, welches das fortgeschrittene ethische Urteil verwirft oder daß umgekehrt das Recht Dinge mit Strafen bedroht, welche dem ethischen Urteil als erlaubt, unter Umständen als sehr ehrenwert, ja als großartig erscheinen. Es ist selbstverständlich, daß derartige Konflikte das soziale Werturteil sehr erschüttern, entweder den Glauben an das Recht vermindern oder die sittliche Wertgebung gewaltsam auf ein tieferes Niveau herunterdrücken. Aber es ist das keineswegs der schlimmste Fall. Alles Recht bedarf, wie man sieht, der Autorität, ruht im letzten Grunde auf Autorität und der von ihr geübten Zwangsgewalt. Es ist, wie betont, zwar der eine Fall möglich, daß das Recht weil es, um zur Sanktion zu gelangen, auf das Zusammenwirken einer Vielzahl von sozialen Faktoren angewiesen ist, hinter der öffentlichen Meinung und ihren ethischen Schätzungen zurückbleibt. Es ist aber auch der schlimmere Fall denkbar und leider in der Rechtsgeschichte gar nicht so selten, daß das Recht von den Herrschenden, von den Trägern der Autorität, geflissentlich, um ihren Zwecken zu dienen, auf einer gewissen Stufe der Entwicklung zurückgehalten und dadurch auch der Fortgang der ethischen Entwicklung gehemmt und gefälscht wird.

Bis zu einem gewissen Grade können diese Konflikte zwischen dem ethischen Bewußtsein und den geltenden Rechtsbestimmungen ausgeglichen werden durch die Tätigkeit des Richters, durch seine freie Würdigung der Umstände, unter denen eine Verfehlung gegen das Recht stattgefunden hat, der ganzen Beschaffenheit der Persönlichkeit und der Stärke seines rechtswidrigen Willens. Obwohl der Richter an den

Digitized by Google

Rechtssatz als solchen gebunden ist, der ein bestimmtes Tun oder eine bestimmte Unterlassung als rechtswidrig bezeichnet — denn an dieser Bindung hängt ja eben dasjenige, was die Positivität des Rechts genannt wurde — so schließt diese Positivität doch eine gewisse Weite der Beurteilung nicht aus, welche eben unter Einfluß ethischer Momente stattfindet. Diese Weite der Beurteilung kommt heute in allen Strafgesetzgebungen z. B. schon dadurch zum Ausdruck, daß der Richter befugt, ja angewiesen ist, sowohl mildernde als erschwerende Umstände festzustellen, und daß demgemäß — innerhalb gewisser Grenzen — auch das Strafausmaß in seine Hand gegeben ist. Aber der Ausgleich derartiger Abstände zwischen Recht und Moral durch den Richter hat in der Gebundenheit des Richters an die positive Norm seine sehr bestimmte Schranke.

II. Kapitel

Die Entwicklung der Moral im Individuum

1. Abschnitt

Die Individualentwicklung im allgemeinen

Es wurde im Vorstehenden gezeigt, auf welche Weise sich im Laufe der geschichtlichen Entwicklung innerhalb der Menschheit eine Reihe von festen Maßstäben der sittlichen Beurteilung als Mittel übereinstimmender Wertgebung ausbildet. Die notwendige Ergänzung und Vervollständigung dazu bildet der Nachweis jener psychischen Prozesse, vermittels welcher diese soziale Wertgebung von den Individuen angeeignet und zur Norm und Richtschnur für das eigene Verhalten gemacht wird.

Aus der Psychologie können wir die Tatsache herübernehmen, daß jedes Individuum bereits als ein bestimmtes in die soziale Entwicklung eintritt, d. h. daß es nicht bloß die allgemeinen Züge, Merkmale und Eigenschaften der Gattung an sich trägt, und daß das, was wir später, nach einem gewissen Zeitraum der Entwicklung, „Individualität" nennen, nicht bloß das Ergebnis der stattgefundenen äußeren Einwirkungen, der Umgebung, der Schicksale, der Bildungseinflüsse ist. Es war eine im 18. Jahrhundert vielverbreitete und namentlich von den französischen Aufklärern vertretene Ansicht, daß man durch Erziehung aus dem Menschen alles Beliebige machen könne, und daß alles, was der fertige Mensch in seiner Person wirklich darstelle, das Werk solcher äußerer Einflüsse sei. Es kann heute wohl keinem Zweifel unterliegen, daß diese Auf-

Digitized by Google

fassung falsch ist, in theoretischer Beziehung vor ungelösten Rätseln stehen bleibt und in pädagogischer Hinsicht zu einem schablonenhaften Mechanisieren verführt. Dies liegt auf der Hand nicht bloß bei den spezifischen Begabungen einzelner Sinnesorgane, sondern auch da, wo es sich um die Eigenart gewisser intellektueller Funktionen handelt; ein Beweis dafür ist die völlig verschiedene Wirkung, welche der ethische Unterricht auf verschiedene Individuen ausübt. Es gilt aber nicht nur von den verschiedenen Sinnesbegabungen und Tätigkeitsweisen des Intellekts, sondern es gilt auch von den Gefühlen und Willensbeschaffenheiten. Wie schon die populäre Rede von den vier oder mehr Temperamenten zeigt und die tiefer dringende Forschung allenthalben bestätigt, ist auch die Schnelligkeit und Intensität der Gefühlsreaktion, das Verhältnis der einzelnen Triebe zu einander, die Stärke und Lebhaftigkeit des Willens durchaus verschieden und indem diese Verschiedenheiten der Temperamentsseite im Menschen sich mit den Verschiedenheiten der intellektuellen Begabung mannigfach verknüpfen, wird jedem Individuum schon von Geburt an durch die Grundbeschaffenheit, die es ins Leben mitbringt, eine gewisse Richtung gegeben, welche natürlich durch seine späteren Schicksale mannigfach modifiziert wird, aber trotz dieser unberechenbaren Tätigkeit des Zufalles, den entscheidenden Grundton bildet.

Die Wichtigkeit dieser ursprünglichen Individualität ist von Schopenhauer in derselben Weise überschätzt worden, wie sie von der Aufklärung unterschätzt worden ist. Jede Möglichkeit einer Einwirkung auf den im Menschen steckenden Willenskern, welchen er den „intelligiblen Charakter" nennt, schließt er vollständig aus; bei dem, was man den erworbenen Charakter nennt, sei es nicht eigentlich der Charakter, welcher erworben werde (weil der Charakter das Ursprünglichste im Menschen), sondern vielmehr nur die Kenntnis der Art und Weise, wie der Charakter auf gewisse an ihn herantretende Motive reagiere. Diese Ansicht steht mit anderen, ebenso unleugbaren Tatsachen in demselben Widerspruch wie die erstere, und wenn diese bei ihrer Anwendung auf die Praxis in die Gefahr eines mechanischen Schablonentums gerät, so endet letztere

Digitized by Google

notwendig mit dem trüben Rate, die Dinge gehen zu lassen wie's Gott gefällt und mit trägem Quietismus.

Wir können unseren Standort nur in der Mitte zwischen diesen Extremen wählen. Gewiß: die menschliche Individualität ist schon am Anfang ihrer Entwicklung ein Gegebenes, von einer bestimmten Qualität, worin die allgemeinen Anlagen und Kräfte auf eine bestimmte eigenartige Weise vorkommen. Aber dieses Gegebene ist nichts Unabänderliches, sondern ein Fließendes, das nicht nur die Schicksale des Menschen bestimmt, sondern von ihnen auch wieder bestimmt wird; wir haben es hier mit einem Verhältnis der Wechselwirkung zu tun. Die Entwicklungs- und Veränderungsfähigkeit des Menschen hält sich durchaus innerhalb der unübersteiglichen Grenzen, die sein individuell bestimmtes Wesen ausmachen; keine Erziehung kann den Menschen umschaffen; die Erziehung ist überhaupt kein Hexenmeister, der Blei in Gold verwandeln könnte; aber aus diesen natürlichen Anlagen der Menschen kann je nach ihrer verschiedenen Benutzung und Ausbildung sehr verschiedenes werden, und so hat man anderseits auch mit Recht gesagt: Der Charakter des Menschen sei nichts als seine erste Gewöhnung. Vor allem aber darf man nicht vergessen, daß ja dasjenige, was wir den „angeborenen Charakter" oder die Individualität des Menschen nennen, nichts schlechthin Einfaches, sondern ein mannigfach Zusammengesetztes und schon darum Veränderliches ist. Jeder wirkliche Mensch stellt vielmehr ein System von Kräften und Trieben dar, die alle neben einander und zum Teil gegen einander wirken; und jeder Trieb gewinnt aus seiner Befriedigung neue Kraft. Je nach den äußeren Anlässen und Umständen wird daher das Stärkeverhältnis der einzelnen Triebe große Veränderungen erfahren; und da für das Praktische alles auf das relative Verhältnis der einzelnen Willenskräfte ankommt, so können wir uns wohl vorstellen, daß zwei ursprünglich ganz gleich veranlagte Individuen nach einiger Zeit der Berührung mit dem Leben eine wesentlich verschiedene innere Verfassung aufweisen, nicht weil ihre Individualität eine andere geworden wäre, sondern nur, weil das Verhältnis der in ihr lebendigen Kräfte zu einander ein anderes geworden ist.

Digitized by Google

Soviel zunächst über das allgemeine Grundverhältnis.

Als ein Bestimmtes, d. h. als Individuum, wie wir mit Betonung sagen können, tritt jedes menschliche Wesen in die menschliche Gesellschaft ein. Dem individuell Gegebenen, welches es mitbringt, steht hier ein Sozial-Gegebenes gegenüber, welches es vorfindet. Beides sind letzte, unabänderliche Tatsachen vom Standpunkte des Individuums aus: seine psychophysische Organisation, welche es sich nicht gegeben, sondern von seinen Erzeugern mitbekommen hat, — selbst nicht ein Werk des Bewußtseins, sondern vielmehr bewußtlos waltender Naturkräfte; und die soziale Organisation, an deren Inhalt und Form das Individuum zunächst auch ganz unbeteiligt ist, an welcher es in keiner Weise mitgearbeitet hat und die ihm einfach als ein Fertiges, Gegebenes, gegenübersteht.

Das bewußte Leben des Individuums hat, genau gesprochen, keinen anderen Inhalt, als diese beiden Tatsachen, seine Individualität, soweit es dieselbe in ihren Forderungen und Leistungen allmählich zu verstehen lernt, und die Forderungen und Bedürfnisse jener sozialen Organisation oder Kulturgemeinschaft, in die es durch seine Geburt hineingestellt ist, mit einander auszugleichen. In welcher Weise dies auf den verschiedenen Gebieten der menschlichen Betätigung erfolgt, kann hier nicht weiter ausgeführt werden. Wir beschränken uns der Natur der Sache nach auf das ethische Gebiet, indem wir uns auf die früher bereits getroffenen Grenzbestimmungen beziehen. Es handelt sich, wie wir wissen, in der Ethik um gewisse Willensbeschaffenheiten, welche die Menschheit oder eine soziale Gemeinschaft von ihren Mitgliedern fordert, deren Vorhandensein sie billigt, lobt, bewundert, deren Fehlen sie mißbilligt, tadelt, verabscheut, und umgekehrt, wie früher festgestellt worden ist. Auf Grund des Utilitätsgesetzes und der bestimmten geschichtlichen Ausprägung, welche die in ihm wurzelnden Wertbestimmungen innerhalb der einzelnen sozialen Gemeinschaft gefunden haben, werden nun gewisse Willensbeschaffenheiten und Charakterdispositionen von den Individuen verlangt.

Es versteht sich von selbst, daß die einzelnen Individuen,

Digitized by Google

gemäß ihrer ursprünglich verschiedenen Begabung, diesen Forderungen der Gesellschaft sehr verschiedene Präformation entgegenbringen. Das heißt: für einzelne Bestandteile dieses sozialen Imperativs werden sich in dem Individuum besonders günstige natürliche Vorbedingungen finden, während anderes seiner ursprünglichen Natur fremder gegenübersteht. In einem gewissen Sinne ist freilich das Ganze als fremd zu bezeichnen: denn es ist eben nicht Natur, sondern Kultur, Frucht einer tausendjährigen bewußten Arbeit der Menschen an sich, einer Überwindung, Durchgeistigung der Natur durch die Vernunft. Aber dieser Gegensatz, welcher freilich nie aufgehoben werden kann, ist kein absoluter, wenigstens nicht bei dem Kinde, welches innerhalb des Kreises unserer Kultur und innerhalb gewisser Grenzen der Lebenshaltung geboren wird, weil hier bis zu einem gewissen Grade in der angeborenen individuellen Eigenart manche von den Voreltern erworbene und habituell gewordene Dispositionen vererbt werden. Aus diesem Grunde kann man ohne Zweifel sagen: das durchschnittliche Maß dessen, was ein Kind aus den mittleren sozialen Schichten der heutigen Kultur als natürliche Disposition für die sozialen Aufgaben mitbekommt, ist ein größeres, als dies etwa bei dem Kinde einer durch mehrere Generationen auf die unterste Stufe der Lebenshaltung herabgedrückten Proletarierfamilie oder bei einem jungen Zulu der Fall sein würde, den man in unsere europäischen Verhältnisse versetzt. Aber man muß sich gewiß sorgfältig davor hüten, diese Gunst der vererbten Dispositionen zu überschätzen. Denn auch ein unter günstigen Vererbungsverhältnissen geborenes Kind würde durch sie beim Mangel jeder wirklichen sittlichen Erziehung kaum vor völliger Verwilderung geschützt.

Aus diesen Betrachtungen ergibt sich, daß alle sittliche Kultur des Individuums mit dem Zustande der Heteronomie beginnt, d. h. daß jedem Menschen am Anfange seiner Entwicklung die sittliche Norm als Gebot eines fremden Willens, als Forderung einer Autorität, gegenübertritt, als etwas, das sich seinem inneren Wesen, seiner inneren Begründung und Notwendigkeit nach noch unverstanden, vielfach im Kampfe gegen den eigenen Willen, durchsetzt,

Digitized by Google

und zwar auf die Weise, die sich überhaupt gegen einen Willen allein praktisch geltend machen läßt: indem es demjenigen, worin der eine Wille seine Lust und Unlust erblickt, die entgegengesetzten Gefühle folgen läßt, also der Lust eine nachfolgende Unlust, der Unlust eine spätere Lust.

In der Tat sehen wir alle Pädagogik — dies Wort im denkbar weitesten Sinne genommen — diesen Weg gehen. Was der Mensch aus sich selbst heraus oder von freien Stücken nicht will, weil es ihm entweder kein Vergnügen macht oder weil das erwachsende Vergnügen die begleitenden Unlustmomente nicht aufwiegt, was er aber wollen *soll*, weil ein darauf gerichteter Wille sozialen Wert hat, das wird dem Menschen praktisch näher gebracht durch sogenannte indirekte Wertung; dadurch, daß man die an sich zur Leitung des Willens nicht ausreichenden Lustgefühle von außen her verstärkt oder dadurch, daß man die eine bestimmte falsche Richtung weisenden Verlockungen abschwächt, indem man mit dem Handeln in solcher Richtung erhebliche Unlustfolgen verknüpft.

Wie Helvetius richtig sagt: diese Art von Pädagogik verwendet mit immanenter Teleologie schon die Natur. Lust und Schmerz sind die Wächter des Lebens innerhalb der bewußten Welt; kraft der erworbenen und vererbten Organisation einer Gattung kündigen sie unmittelbar und unabhängig vom Intellekt an, was dem Individuum förderlich und seiner Selbsterhaltung dienlich ist und was nicht. Der Grund des Gefühls liegt nicht in der Erkenntnis, sondern in den Entwicklungsgesetzen, welche die höchst zweckmäßigen kausalen Beziehungen zwischen der Nützlichkeit und Schädlichkeit der Reize und den Gefühlen erzeugt haben. Jedes Wesen flieht darum den Schmerz, weil der Schmerz einen lebensfeindlichen Vorgang verkündet und weil ein Wesen, welches den Schmerz *nicht* zu vermeiden sucht, nicht lebensfähig wäre. Die Erfahrungen von dem, was nach Naturgesetzen Lust oder Schmerz bereitet, sind darum die ersten praktischen Führer des Menschen. Aber diese einfache Leitung reicht für die verwickelteren Zwecke des sozialen Lebens nicht aus. Neben jene *natürliche* Erziehung, deren Typus das „gebrannte Kind" ist, welches „das

Digitized by Google

Feuer fürchtet", tritt die artifizielle oder die soziale, deren Typus „Zuckerbrot und Peitsche" sind — die Grundformen alles dessen, was man Dressur nennt: künstliche Verknüpfung von Lust- und Schmerzgefühlen mit der Ausführung oder Unterlassung bestimmter Handlungen in solchen Fällen, wo sie weder einem natürlichen Willensimpuls entsprechen, noch der Wert ihres eigentlichen Zweckes gefühlt zu werden vermag. Die Aufgabe aller dieser Prozesse ist keine andere, als neben den ursprünglichen, vererbten Trieben neue Gewohnheiten zu begründen, eine „zweite Natur", durch welche allmählich von selbst getan wird, was dem Menschen anfänglich fremdartig war und aufgezwungen werden mußte. Und in diesem Sinne kann man sagen: es ist die Aufgabe aller Pädagogik, in letzter Linie sich selbst überflüssig zu machen, d. h. das erzogene Subjekt dahin zu bringen, sich so zu verhalten, als folge es seinem eigenen Willen, indem es das ihm Angelernte vollbringt.

Diese Umbildung könnte nicht vollkommen stattfinden und nicht zu einer förmlichen Umwertung werden, wenn den Bemühungen der Pädagogik nicht verschiedene Momente begünstigend entgegenkämen. Zunächst dasjenige, was die Psychologie den Erfolgsaffekt nennt, nämlich die Lust aus erweiterter und verbesserter Tätigkeit unserer Organe überhaupt, die Freude am Gelingen, der Selbstvervollkommnungstrieb, welcher nichts anderes ist als der sich differenzierende Selbsterhaltungstrieb. Dieser wird wesentlich unterstützt durch die Freude an der Nachahmung, die wohl selbst nichts anderes ist als eine Spielart des Vervollkommnungstriebes, wobei die Freude an dem Neu-Aufgenommenen, das Kraftgefühl des Gelingens und endlich das Vergnügen an der auf Andere hervorgebrachten Wirkung zusammen tätig sind. Sodann aber ist zu berücksichtigen daß Vielen, was die soziale Pädagogik von den Individuen verlangt, deren eigene Neigung und Begabung entgegenkommt. Das, was als das sittlich Wertvolle von den Individuen verlangt und ihnen anerzogen wird, ist ja selbstverständlich nichts was mit der menschlichen Natur im Widerspruch stände. Das soziale Ganze, die Gesellschaft, welche Trägerin aller sittlichen Normen ist, ist ja doch nichts außerhalb der

Digitized by Google

Individuen, welche sie bilden; Normen und Maßstäbe also, welche sich auf das Glück des Ganzen bezögen, aber mit dem Glückseligkeitsstreben aller Einzelnen in einem stetigen und unlösbaren Widerspruche sich befänden, würden durch ihre innere Unmöglichkeit alsbald beseitigt werden. Was innerhalb eines sozialen Ganzen als Norm für Wohlfahrt und Vervollkommnung gilt, das kann also immer nur mit den Wünschen einzelner Individuen, und mit den Forderungen einzelner Teilinhalte ihres Lebens kollidieren, aber nie in einem absolut feindlichen Gegensatze zur Glückseligkeit überhaupt stehen. Normen sind Produkte nicht des singulären und individuellen, sondern des kollektiven und sozialen Glückseligkeitstriebes; in ihnen prägen sich nicht die Wünsche des Individuums, sondern die Erfahrungen der Gattung aus, nicht die Lustforderungen des Augenblicks, sondern die Bedürfnisse der Generationen; und so erklärt sich der scheinbare Widerspruch, der so oft besteht zwischen dem, was in einer sozialen Gemeinschaft als Norm gilt und den Wünschen einzelner Individuen. Es gibt keine sittliche Norm, die nicht aus irgend einem natürlichen Triebe des Menschen hervorgegangen wäre und es kann dem Menschen nur das zur Pflicht gemacht werden, was mindestens irgend ein anderer Mensch nicht aus Pflicht, sondern aus reiner Neigung oder Natur tut.

Die Individuen aber sind schon von Natur aus nicht gleich, wie die nivellierende Pädagogik des 18. Jahrhunderts gemeint hat, welche glaubte, das, was wir „Individualität" oder „Charakter" nennen, werde durch Erziehung und Schicksale erst geschaffen. Nein, als ein Individuum, d. h. als ein bestimmtes, die allgemeinen Merkmale und Eigenschaften der Gattung auf eigenartige Weise und in eigenartiger Kombination aufweisend, tritt der Mensch ins Leben ein — wie uns am deutlichsten die völlig verschiedene Wirkung lehrt, welche der gleiche Unterricht und die nämliche Erziehung auf verschiedene Individuen ausübt. Selbstverständlich bringen darum die Einzelnen gemäß ihrer ursprünglich verschiedenen Begabung den Forderungen der Gesellschaft sehr verschiedene Präformation entgegen. Das heißt: für einzelne Bestandteile

Digitized by Google

der sozialen Imperative werden sich in einzelnen Menschen besonders günstige natürliche Vorbedingungen finden, während anderes ihrer ursprünglichen Natur fremder gegenübersteht. Dem einen werden gewisse Bestandteile der sittlichen Forderung als natürliche Bestandteile seines eigenen Willens erscheinen, dem anderen als Zwang einer fremden Autorität, die er nur mit der größten Anstrengung erfüllt.

Wir haben hier eine Synthese zweier in der Geschichte der Ethik bedeutsam hervortretender Richtungen: der Ethik des kategorischen Imperativs, welche alles Sittliche auf die freie Unterwerfung des Willens unter ein Gesetz zurückführt, und der Ethik des moral sense, des natürlichen sittlichen Gefühls, welche die Unerläßlichkeit der natürlichen Willensimpulse betont und von dem Gedanken ausgeht, daß der gute Mensch, die schöne Tat, überall älter sei als das von ihnen abgeleitete Gesetz.

---

2. Abschnitt

Das Ehrgefühl

Unter den menschlichen Trieben, welche den Aufgaben der Ethisierung begünstigend und unterstützend entgegenkommen, sind die wichtigsten: das Ehrgefühl und das Mitgefühl.

Das Ehrgefühl ist eine durch die soziale Gemeinschaft bewirkte Modifikation des Selbstgefühls; aber es stellt eine höhere und weit wertvollere Form desselben dar. Im Ehrgefühl tut sich dem egoistischen Selbstbewußtsein zum ersten Male die Vorstellung von Werten auf, die mit seinem unmittelbaren Wohlergehen nichts zu tun haben und doch als real gefühlt werden. Das Selbstgefühl des Individuums findet neben sich andere Individuen, welche auf seine Betätigungen in verschiedener Weise reagieren. Wir sehen hier natürlich ab von denjenigen Reaktionen, welche als Lohn und Strafe bereits besprochen worden sind und sich als Einwirkungen auf die physische Sensibilität darstellen. Wir

Digitized by Google

sprechen von innerlichen Reaktionen durch Gefühl und Werturteil, durch Äußerungen des Beifalles, der Freude, der Billigung oder des Gegenteils. Wir erwarten von dem Menschen, daß er innerhalb einer gewissen Periode seiner Entwicklung fähig werde, diese Gefühlsreaktionen seiner Umgebung in sich nachzubilden und sein Selbstgefühl dadurch bestimmen zu lassen.

Die Möglichkeit dazu liegt vorgezeichnet einerseits in dem allgemeinen Lauf der psychischen Entwicklung, durch welche der Mensch, geleitet durch gewisse äußere Wahrnehmungen und Ideenassoziationen, die Zustände ähnlicher Wesen in sich nachbildet; anderseits im Wesen des Selbstgefühls, das naturgemäß die Bestätigung der eigenen Wertschätzung von anderen erwartet. Dieses innere Nachbilden und Nachfühlen der Schätzungen Anderer wachzurufen und für die sittliche Kultur des Individuums zu benutzen: darauf muß schon die früheste Erziehung Bedacht nehmen. Man kann Kinder nicht durch Hunger und Hiebe erziehen: sie müssen frühzeitig lernen, auf einen zustimmenden oder abwehrenden Blick, ein aufmunterndes oder tadelndes Wort der Eltern oder des Lehrers ihre Gefühle und Handlungen zu beherrschen, also auf eine Einwirkung hin, die nicht äußerlich wohl oder wehe tut, sondern innerlich durch Hebung oder Herabdrückung des Selbstgefühls.

Die Rücksicht auf Ehre und Schande ist es, die auch dem dürftigsten Boden noch einige Früchte abgewinnt; die träge Natur wird durch die Furcht vor der Schande und Armut gestachelt; das furchtsame Temperament wird durch die Furcht vor dem Vorwurf der Feigheit zum Standhalten gebracht; das trotzige und widerborstige Naturell wird durch die Scheu vor Strafe und Schande unter Regel und Gesetz gebeugt. Ein Mensch, dem das Ehrgefühl entweder von Natur ganz fehlt oder im Laufe seiner Entwicklung abhanden gekommen wäre, ein solcher Mensch wäre in jedem höheren Sinne unerziehbar oder lediglich noch durch Gewalt zu bändigen. Dieses Fehlen des Ehrgefühls und mit ihm eines mächtigen Hebels der sittlichen Entwicklung, kommt bei Menschen ebensogut vor, wie dieses Gefühl anderseits bei höher organisierten und im Umgange mit Menschen durch Dressur

zu gewissen Kulturleistungen erzogenen Tieren sich unverkennbar ankündigt. Jeder Reiter weiß, wieviel weiter man unter Umständen mit einem guten Tiere kommt, wenn man ihm den Hals streichelt und ihm freundlich zuspricht, als wenn man mit Sporen und Peitsche ins Zeug geht. Und jeder Hundeliebhaber weiß, wie empfänglich das Tier für Lob und Tadel ist, ja wie es oft geradewegs darauf ausgeht, etwa Kunststücke machen zu dürfen, um Lob zu ernten und wie in andern Fällen das intensivste Schamgefühl bei ihnen hervorbricht.

Wo es dagegen keine Furcht vor Schande mehr gibt, weil keine Ehre mehr zu verlieren ist, da tut sich der Abgrund der Verworfenheit auf. In jeder Großstadt gibt es eine solche Gruppe von Ehrlosen: die berufsmäßigen Gauner und Prostituierten bilden ihre beiden zusammengehörigen Hälften. Und doch: so wenig ist der Mensch imstande, ganz auf Auszeichnung und Ehre zu verzichten, daß diese Ehrlosen selbst eine Art Gegengesellschaft bilden, mit eigener Sprache, eigenen Sitten und Gebräuchen, ja einer eigenen Ehre, der Gaunerehre: das Maß der Schande, die Jeder gleichsam als Einsatz mitbringt; je schändlicher sein Name in der ehrlichen Gesellschaft, desto angesehener ist er in der Gegengesellschaft.

Zahllos sind nun die Wege, auf denen mittels des Ehrgefühls jede soziale Gemeinschaft die Anpassung an gewisse Forderungen und Normen oder die Ausbildung gewisser Vollkommenheiten bei ihren Mitgliedern durchsetzt, in der Regel nicht durch physische Mittel, sondern lediglich durch den schwer-widerstehlichen Druck, welchen die Meinungen und Urteile der Umgebung auf das Individuum ausüben. Überaus mächtig wirkt dieses Motiv namentlich bei allem, was sich auf die persönliche Kultur und die feinere Ausbildung des Individuums bezieht. Jeder Erzieher kennt die ungemein fördernde Macht eines richtig benutzten und geleiteten Ehrgeizes, und wenn sich die Äußerungen dieses Triebes auch natürlich nicht auf solche Eigenschaften beschränken, die wir im ethischen Sinne wertvoll nennen, so sind doch anderseits wichtige Bestandteile sittlicher Bildung, wie Eigenschaften

Digitized by Google

der Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung, Willenskraft, Tapferkeit, also namentlich das Gebiet der antiken ἀρετή und σωφροσύνη seiner Einwirkung in hohem Grade zugänglich.

So hat in gewissem Sinne jedes Alter, jeder Stand, Beruf seine eigene Ehre, d. h. eine gewisse Summe von Forderungen, welche, ohne in einem Kodex oder einer Dienstinstruktion usw. enthalten zu sein, innerhalb dieser Gemeinschaft gelten und von den Mitgliedern wechselseitig verlangt werden. Und dies ist gerade der Punkt, auf den besonders aufmerksam zu machen ist. Durch die des Ehrgefühls sich bedienende Sanktion wird nämlich die Wertschätzung der Individuen auf Dinge gelenkt, welche mehr dem Innerlichen der Gesinnung angehören, als diejenigen, auf welche die politische Sanktion geht. Vieles, was in keinem Strafgesetz, in keiner Disziplinarsatzung, in keiner Geschäftsordnung steht, wird so innerhalb jeder Korporation und innerhalb der Gesellschaft durch das Ehrgefühl erzwungen, und zwar sind dies nur in seltenen Fällen bestimmte Handlungen, vielmehr meist Gesinnungen: Die soziale Sanktion trifft Dinge, die nicht geradezu verbrecherisch oder unrecht sind, aber unanständig, unehrenhaft, und sie begnügt sich nicht damit, daß gewisse Dinge überhaupt getan oder nicht getan werden, wie das Gesetz, sondern sie dringt auch auf entsprechende Gesinnung. Das kommt auf eine sehr naive Weise zum Vorschein in der Zeichnung eines Idealzustandes, welche Rabelais in seinem Gargantua von den Thelemiten, d. h. den Damen und Herren des freien Willens, entwirft. Ihre Regel hatte nur die eine Bestimmung: „Tue was du willst!“ Sie konnte es, weil sie als freie, edelgeborene, in anständiger Gesellschaft verkehrende Menschen in sich von Natur einen Trieb und Instinkt tragen, der sie zum Guten antreibt, und vom Bösen abhält; sie heißen ihn: Ehre.

Die so in dem Individuum ausgebildete Wertgebung steht in der Mitte zwischen dem, was oben Heteronomie genannt wurde und der sittlichen Autonomie. Heteronom nannten wir alles Handeln, welches nicht darum erfolgt, weil es dem Handelnden selbst als ein Gutes erscheint, sondern weil er es als unentbehrliches Mittel zu einem anderen

Digitized by Google

egoistischen Zwecke betrachtet. Wird nun aus Rücksicht auf die eigene Ehre in bestimmter Weise gehandelt, so kann dies noch heteronom sein, d. h. die innere Gesinnung kann andere Wege gehen, als die äußere Betätigung, welche nur erfolgt, weil es „ehrenhalber" oder „schandenhalber" nicht anders geht. Das Ehrgefühl verträgt sich mit viel Egoismus und ist ungeheuerer Täuschungen fähig; aber auch alles Edle, das in einer Persönlichkeit übrig geblieben ist, kann sich daran anschließen und aus diesem Quell neue Kräfte schöpfen. Insbesondere von den innerhalb bestimmter Gesellschaftskreise und bestimmter Klassen ausgebildeten und nur für diese, nicht allgemeinmenschlichen Wertschätzungen zeigt sich das Ehrgefühl in hohem Grade abhängig. Es kann Jemand in einem gewissen Kreise den Forderungen der Ehre vollkommen genügen und dabei doch innerlich ein gemeiner Kerl sein.. Aber das ist immer nur möglich mit Einschränkung auf einen gewissen, abgeschlossenen Kreis, innerhalb dessen nur auf gewisse Eigenschaften Wert gelegt wird. Wenn wir aber einer Person das Prädikat allgemeiner durchgreifender Ehrenhaftigkeit beilegen, so wollen wir damit sagen, daß ihr Verhalten nicht bloß dem entspricht, was nach speziellen Standesbegriffen wertvoll ist, sondern allgemein humanen Wertmaßen genügt, und es müßte schon ein vollendeter Heuchler sein, der dem allgemeinen Urteil gegenüber durchaus mit dem bloßen Schein der inneren Tüchtigkeit zu bestehen vermöchte.

---

3. Abschnitt

Das Mitgefühl (Altruismus)

Ein zweiter kaum minder wichtiger und minder wertvoller Bundesgenosse der sittlichen Erziehung im Kreise der natürlichen Gefühle ist das Mitgefühl, von Hause aus ein naher psychologischer Verwandter des Ehrgefühls. Im Ehrtriebe sucht unser Selbstgefühl die Bestätigung der Freude und guten Meinung, die wir an uns selbst haben, durch andere

Digitized by Google

urteilsfähige, gleichartige Wesen, die uns umgeben, und wird je nach den Eindrücken, die es empfängt, entweder gehoben oder niedergedrückt und zu entsprechendem Handeln veranlaßt. Im Mitgefühl bilden wir wahrgenommene Gefühlszustände des Andern in unserer Vorstellung unmittelbar auf eine solche Weise nach, als wären es unsere eigenen und werden dadurch, nach den allgemeinen Gesetzen psychischer Reaktion, zu entsprechendem Handeln veranlaßt. Das Mitgefühl tritt naturgemäß nach den beiden Hauptarten des Fühlens überhaupt als Mitleid und Mitfreude auf und wird in jeder dieser Formen Anlaß zu entsprechendem Handeln, wobei das ursprüngliche Ausgehen vom Egoismus ebenso unverkennbar ist, wie beim Ehrgefühl.

Denn es ist unmöglich, den Zustand des Anderen, welcher unsere Mitfreude erweckt, nicht als unsere Lust zu fühlen und den Zustand, welcher uns zum Mitleid aufregt, nicht als unsere Unlust, und es ist selbstverständlich, daß es primär der Wunsch ist, solche Lust zu gewinnen und solche Unlust zu vermeiden, welche uns veranlassen, dem Anderen Freude zu machen, über die wir uns mitfreuen können, und sein Leid zu beseitigen, das auch auf uns herüberwirkt. Aber damit ist das Verhältnis nicht erschöpft und es wäre vollständig irrig, wenn man nun etwa mit Helvetius oder Bentham sagen wollte, daß auch bei sogenanntem altruistischem Fühlen und Handeln doch das eigene Interesse, wenn auch in Verkleidungen, maßgebend sei. Gewiß ist, daß der Mensch sein eigenes Wohl und Wehe wie das der anderen immer nur an sich fühlen kann, als einen Zustand des eigenen Ich, und daß es darum in diesem Sinne freilich durchaus keine uninteressierten Gefühle geben kann, denn das hieße von einem Gefühl verlangen, daß wir es weder überhaupt noch insbesondere als Lust oder Schmerz fühlen, quod absurdum. Aber dieser Satz beweist für die Frage nach der Existenz uninteressierter Gefühle gerade so viel oder so wenig, wie der Satz: „Alles was ich wahrnehme und denke, ist meine Vorstellung“ die Realität der vorgestellten Welt beweist. Denn innerhalb dieser selbstverständlichen Voraussetzung erhebt sich nun erst die Frage:

Digitized by Google

Bestehen zwischen diesen Gefühlen (die freilich alle meine Gefühle sind) nicht gewisse Unterschiede, welche die landläufige Trennung von selbstsüchtigem und uneigennützigem Fühlen rechtfertigen, gerade so wie es sich bei dem zweiten Satze darum handelt, ob zwischen meinen Vorstellungen nicht Unterschiede bestehen, welche die einen als bloße Vorstellungen, rein subjektive Erzeugnisse, die anderen als Wahrnehmungen, d. h. als Ergebnisse eines Zusammenwirkens von Subjekt und Objekt, kennzeichnen. Und in diesem Punkte hat die allgemeine Menschenerfahrung und ihre Ausdrucksweise gegen das selbstische System Recht: es gibt Fälle, in denen wir als unser Leid und unsere Freude das Weh oder Wohl fühlen, das Anderen widerfährt.

Das Mitgefühl bietet nämlich wirklich eine Täuschung, welche in unserem Intellekt nichts Ungewöhnliches ist: wir empfinden nämlich ein Gefühl, das nirgends anders als in unserer eigenen Seele existiert, denken aber dabei nicht an dieses unser eigenes Gefühl, sondern an dasjenige Wohl und Wehe, welches unser Gefühl erweckt. So bilden wir uns ein, gleichsam in fremder Seele zu fühlen und das Gefühl eines Dritten unmittelbar mitzuempfinden, während wir doch nur den Reflex empfinden, den es in unsere eigene Seele wirft. Diese Täuschung entspricht ganz der des Blinden, welcher das Tastgefühl nicht in der Hand, sondern an der Spitze seines Stabes zu haben meint oder noch allgemeiner der Täuschung, daß wir Dinge da draußen zu sehen glauben, während doch in unserem Bewußtsein nur unser eigener Vorstellungsinhalt ist. Aber gerade diese Täuschung ist es, welche die praktische Wirksamkeit im Sinne der Ethik wesentlich erleichtert; denn die anscheinende Unmittelbarkeit des Rapports zwischen uns und dem Anderen begünstigt und verstärkt die Neigung zu tätigem Eingreifen in dessen Gefühlszustand.

Es ist gar keine Frage, daß wir in dem Mitgefühl eine der geschichtlich am frühesten in Aktion tretenden Triebfedern zu autonomer Gestaltung der Moral, namentlich in Bezug auf die Pflichten gegen Andere vor uns haben, wie es auch ein für alle Zeiten wichtiges, in gewissem Grade

Digitized by Google

sogar unentbehrliches Hilfsmoment der sittlichen Erziehung bildet.

Auf der Übergangslinie von der heteronomen zur autonomen Sittlichkeit steht die Wirkungsweise der Pietätsgefühle. Die Pietät ist die Reaktion, mit welcher das Gefühl auf die unwillkürliche Anerbung eines sittlichen Charakters in Anderen antwortet. Hieraus erhellt die nahe Verwandtschaft und das häufige Verbundensein der Pietät mit der Dankbarkeit, d. h. die Erhöhung des Gefühls, das man vor andern hat, durch das Gefühl, das man gegen sie hat. Pietät ist ein Ausschnitt aus dem Kreise der Achtungsgefühle, welche durch die Bewunderung irgendwie hervorragender Eigenschaften überhaupt sittlich höchst anregend wirken, allerdings sich nicht bloß auf Bewunderung sittlicher Eigenschaften beschränken. Achtung ist der weitere Begriff, Pietät der engere. Auch die Pietät, geradeso wie Ehr- oder Mitgefühl, kann noch pseudomoralische Formen erzeugen: bei wenig entwickeltem sittlichem Bewußtsein, wo der objektive Grund der Pietät vor bestimmten Personen unbewußt bleibt, kann diese unbewußt entstandene Pietät genügen, um den eigenen Willen dem Rat oder Gebot der fremden Autorität zu unterwerfen und auf diese Weise durch Pietät zur Übung einer heteronomen Pseudomoral geführt zu werden. Aber dies ist kein dauerndes Verhältnis, denn das Wesen der Pietät im Gegensatz zu dem bloßen Gehorsam besteht eben darin, daß sie selbst ein moralisches Gefühl ist, welches nur einem solchen Gebote sich unterwirft, das es innerlich, wenn auch unklar, als ein sittlich wertvolles anzuerkennen vermag. Dies Verhältnis nähert unter Umständen die auf dem Pietätsverhältnis beruhende Moral schon sehr der autonomen: es kann ein bloß äußerlich legales Verhalten zu einem innerlichen moralischen erheben und adeln. Freilich nur bis zu einer gewissen Grenze, ähnlich derjenigen, auf welche schon bei Betrachtung des Ehrgefühls hingewiesen werden mußte. Wie die Rücksicht auf Ehre unter Umständen nur eine Rücksicht auf die Vorurteile eines gewissen Kreises ist, also das Individuum in subjektiv-richtiger Gesinnung einen wertlosen oder unrichtigen Gehalt sich aneignet, so kann auch aus dem Gefühle der

Digitized by Google

Pietät heraus ein vielleicht nicht ganz unbedenklicher Inhalt zur innerlichen Norm gemacht werden, in den Fällen nämlich, wenn aus der langen unbestrittenen Herrschaft einer heteronomen Autoritätsmoral, durch deren Herrschaft über die Kindererziehung und die von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbenden Vorstellungen eine teilweise Fälschung des Werturteils durch falsche und verkehrte Gewöhnung vorliegt. Dieser Art ist die Pietät gegen die verschiedenen Gestaltungen des heteronomen Moralprinzips, gegen die Sitte, das Gesetz, die Kirche und die überlieferten Sittengesetze heiliger Schriften, sowie endlich gegen die mehr oder minder mythologischen Gestalten, denen die Vermittlung zwischen Gott und den Menschen zugeschrieben wird.

Noch entschiedener steht das Gefühl der Liebe als Prinzip des Handelns auf der Grenze zwischen heteronomer und autonomer Moral. Im Liebesgefühl (einerlei, in welcher Form es auftrete) zeigt sich innerhalb der natürlichen Triebe der grundsätzliche Bruch mit der Beschränkung des Willens auf das alleinige Wohl der eigenen Individualität. Denn die Liebe ist schließlich nichts anderes, als die Verneinung des Egoismus durch Erweiterung des eigenen Selbst über die Sphäre des Ich hinaus. Diese erweiterte Selbstsucht kann in ihrer relativ größeren Sphäre noch ganz dieselbe Rücksichtslosigkeit gegen alles Draußenstehende bewahren, wie sie vordem als Egoismus besaß; aber trotzdem greift die praktische Bedeutsamkeit der Liebe weit über die des Mitleids hinaus.

Auch im Mitgefühl findet eine Erweiterung der Sphäre des Selbst auf die leidende Person statt; aber diese Erweiterung ist nur eine momentane, durch den Affekt erzeugte, auf ihn allein sich beziehende und mit ihm verschwindende; die Liebe hingegen ist eine dauernde Gesinnung, eine beständige, dezidierte Willensrichtung. Beim bloßen Mitgefühl ist das Gesamtinteresse in Opposition zum augenblicklichen Affekt, bei der Liebe ist es in Übereinstimmung mit ihm und findet in ihm bloß den willkommenen Anlaß seiner Befriedigung. In der passiven Natur des Mitgefühls liegt es begründet, daß es erst auf gegebene äußere Veranlassung einzutreten pflegt;

Digitized by Google

und dadurch allein schon wird seine praktische Wirksamkeit sehr beeinträchtigt, weil in der Mehrzahl der Fälle an einem einmal eingetretenen Übel oder Leid nicht viel mehr zu ändern und zu bessern ist. Praktisch ist die vorbeugende Tätigkeit gegen das Leid die Hauptsache und zu ihr gesellt sich die Vorbereitung der Freude hinzu, die überhaupt niemals zu stande käme, wenn sie erst auf die Anregung durch die wahrgenommene Freude warten sollte.

Das Mitgefühl kann die Liebe nicht schaffen, sondern nur wecken und der allgemeinen Liebe eine individuelle Richtung geben; die Liebe aber schafft das Mitgefühl selbst da, wo es sonst zu fehlen scheint. So bildet sie in der Tat eine überaus wesentliche Ergänzung zu allen bisher hervorgehobenen Momenten für die sittliche Bildung der Individuen, wenn man sich auch über ihre Schranken nicht wird täuschen dürfen. Die Liebe als aktuelles Gefühl braucht anschaulich konkrete Motive, um nach einer bestimmten Richtung auf ein bestimmtes Objekt hin sich zu entfalten, z. B.: Dankbarkeit, Gegenliebe, eigene Wohltaten, fremde Hilfsbedürftigkeit, genossenschaftliches Solidaritätsbewußtsein usw. Alles dies aber wird die Liebe nur auf Personen lenken können, mit denen man persönlich in Berührung gekommen ist, wird dagegen unter Umständen leicht zu Ungerechtigkeiten gegen solche verleiten, die einem vollständig fremd geblieben sind und die man entweder nur dem Namen nach oder gar nicht, d. h. nur als Volksbestandteile kennt. Überhaupt ist bei der großen Masse der Menschen die Liebesfähigkeit doch eine sehr eng begrenzte und pflegt sich nur auf einige, am allernächsten stehende Individuen, z. B. den engsten Pflichtenkreis der Familie zu beschränken; ja selbst hier wird sie nur ausnahmsweise eine so bedeutende Energie erlangen, daß ohne Unterstützung anderweitiger sittlicher Triebfedern die totale Überwindung des Egoismus zweifellos zu erwarten stände.

Diese Erwägungen zeigen, daß die Liebe als natürlicher Affekt nicht imstande ist, das Gebiet der positiven Sittlichkeit für sich allein auszufüllen, teils weil sie als konkretes Gefühl es zu keiner positiven Leistung gegen bloß abstrakt vorgestellte physische oder moralische Personen bringen kann,

Digitized by Google

teils weil die Organisation der näheren und ferneren Kreise der Liebe doch nur im großen und ganzen mit der systematischen Ordnung der engeren und weiteren positiv-sittlichen Pflichten übereinstimmt und im konkreten Falle keineswegs als brauchbare Richtschnur für Entscheidung einer Pflichtenkollision gelten darf.

Und hier liegt eben die scharfe Scheidelinie zwischen Egoismus und Mitleid, zwischen echtem und unechtem Wohlwollen. Auch der Egoist zeigt der Welt und den Bedürfnissen seiner Mitmenschen gegenüber oft ein freundliches Gesicht. Er hilft dann und wann eifrig bei Unglücksfällen, spendet Almosen und erweist freundliche Aufmerksamkeiten. Allein oft liegt dieser scheinbaren Menschenfreundlichkeit weniger das Mitgefühl als die egoistische Berechnung zugrunde, die sich Gegendienst, Lob, Vertrauen, Orden, Titel, erkaufen will. Es ist das unechte Wohlwollen, das sich nur unter Umständen, d. h. dann geltend macht, wenn die egoistischen Vorteile, die es bringen soll, in sicherer Aussicht stehen. Das echte Wohlwollen hilft fremdem Leid unter allen Umständen ab, weil sein Anblick oder seine Vorstellung und nichts anderes seinen Antrieb schafft.

Gewiß steht auch eine solche Handlungsweise des reinsten Wohlwollens mit dem psychologischen Grundgesetz des Willens in Einklang, welcher lehrt: Jedes bestimmte Verhalten des Menschen tritt ein, weil ein eigenes Gefühl des Handelnden — und zwar das im Moment stärkste in ihm vorhandene Gefühl — ihn antreibt. Und so erfolgt auch eine Tat helfenden Mitleids, weil es weniger Unlust bereitet, die durch die Hilfe verursachten Opfer zu übernehmen, als den mitgefühlten Schmerz unberücksichtigt in der Seele fortklingen zu lassen. Und in diesem Sinne sind also die Handlungen des Wohlwollenden so gut wie die des rücksichtslosesten Egoisten stets durch eigene Lust und Unlust bestimmt. Aber diese gemeinsame Abhängigkeit vom Naturgesetz des Willens hebt den gewaltigen Unterschied zwischen beiden doch nicht auf. Er beruht auf dem Gegensatze der beiderseitigen Gefühlsempfänglichkeit. Der Wohlwollende wie der Egoist wird durch seine eigenen Gefühle, also durch sein eigenes Wohl und Wehe zu seinem

Digitized by Google

Verhalten bestimmt. Aber die Gefühle, Lust und Unlust, des Wohlwollenden sind eben andere als die des Egoisten. Darum schlagen auch beide einen verschiedenen Weg des Verhaltens ein, gleichwie zwei Körper, die nicht unter der Einwirkung gleicher Kräfte, von gleichen Antriebspunkten her, stehen, auch nicht in gleicher Richtung sich bewegen können. Je egoistischer ein Mensch ist, desto mehr ist er abgeschlossen gegen die Gefühlszustände Anderer und desto mehr abhängig von Impulsen, die ihn zur Vernachlässigung oder zur direkten Beeinträchtigung des Nächsten treiben können. Je entschiedener das Mitgefühl bei einem Menschen sich ausgebildet hat, desto weniger ist er imstande, sein eigenes Wohl bei einer Handlungsweise zu finden, durch welche Anderen Schmerz verursacht wird, denn dieser Schmerz ist ja, vermöge des Mitgefühls, sein eigener Schmerz.

Zweifellos hat auch eine Entwicklung des Mitleids in der Menschheit stattgefunden. Fast alle Ethnographen stimmen darin überein, daß dieses Gefühl bei den Naturvölkern sehr schwach und vereinzelt ist. Aber auch aus dem klassischen Altertum werden uns wahrhaft entsetzliche Dinge berichtet: Das Hinschlachten ganzer Bevölkerungen, die Gladiatorenspiele, die furchtbare Lage der Sklavenschaft und anderes mehr. Das ganze Mittelalter und der Anfang der Neuzeit sind noch voll der unmenschlichsten Dinge. Die Folter ist ein unentbehrliches Mittel der gerichtlichen Untersuchung, die Gefängnisse scheußliche Höhlen und die Leibesstrafen vielfach entweder schreckliche Verstümmelungen oder abscheuliche Brutalitäten. Heute ist die entgegengesetzte Entwicklung, die im 18. Jahrhundert begonnen hat, soweit gediehen, daß schon die einfache Verhängung und Vollstreckung der Todesstrafe ohne alle verschärfende Qualen und unter Ausschluß der Öffentlichkeit in weiten Kreisen perhorresziert wird und die Gesetze der modernen Kulturvölker schützen auch das Tier vor willkürlicher Grausamkeit der Menschen.

Es leuchtet ein, daß das Mitgefühl den höchsten Kredit in Gesellschaften genießen muß, wo das Bedürfnis nach ihm und die Neigung zu ihm am größten sind. Das sind solche Gesellschaften, die aus halbkultivierten, willkürlich regierten

Digitized by Google

Massen von passivem Naturell und geringer Fähigkeit zur Entwicklung vernünftig geleiteter Willenskraft bestehen. Aus dem Orient kommt uns darum vorzugsweise die Mitleidsethik, und im europäischen Orient, in Rußland, hat sie in unserer Zeit den beredtesten Apostel gefunden. In Palästina, wo die Bevölkerung hartnäckiger und energischer angelegt war als in Indien, mußte dieses Prinzip mit einem anderen, dem der Gerechtigkeit, um den Vorrang kämpfen, bis die Demokratisierung und Entstaatlichung des Judentums ihm den Sieg verschaffte. Noch weiter tritt das Mitleid in der griechisch-römischen Welt zurück. Erst als Griechenland niedergeworfen und verarmt und Rom durch den Despotismus zerrüttet war, konnte auch auf diesem Boden die Mitleidslehre Eingang finden.

Das Mitgefühl, die sympathetischen Gefühle, sind noch nicht das Sittliche selbst, wie von neueren Richtungen namentlich Schopenhauer gemeint hat. Sie sind ganz unwillkürliche Erregungen des Gemüts, die oft fast einen pathologischen Charakter an sich tragen, also der Freiwilligkeit ermangeln. Sie sind ansteckend. Es haftet ihnen eine gewisse Unklarheit an. Man fühlt sich in die Zuckungen fremden Schmerzes, in den Jubel fremder Lust mit hineingezogen und der eigene Wille geht darin mit auf. Die sittliche Tat aber fordert den freien Willensentschluß, sich dem fremden Wohl und Wehe zu widmen, ein klares Bild des fremden Zustandes, um mit vollem Bewußtsein und freier Wahl für Andere eintreten zu können.

Wahrhaft ethischen Wert haben darum nur diejenigen Formen des Mitgefühls, welche nicht auf dem unmittelbaren sinnlichen Eindruck fremden Leids beruhen, sondern den Gefühlsreflex von mannigfach vermittelten Vorstellungen und Gedanken, welche über die Gegenwart hinaus in die räumliche und zeitliche Ferne reichen. Wenn ein Familienvater bestrebt ist, sein Leben und die Erziehung der Kinder so einzurichten, daß sie nicht nach einer Generation vielleicht der Not und Verkommenheit anheimfallen; wenn ein gutgesinnter Bürger nach Kräften einer Raubwirtschaft in seiner Gemeinde zu steuern bemüht ist, die den Wohlstand der kommenden

Digitized by Google

Generationen gefährdet; wenn ein aufrichtiger Patriot durch die Aussicht auf eine kommende Gefährdung seines Staates zu den größten Anstrengungen und Opfern getrieben wird — so liegt hier selbstverständlich überall das Phänomen des Mitgefühls letztlich zu Grunde. Denn wenn dem Bürger, dem Familienvater, dem Patrioten, die Schicksale derer, die nach ihm kommen, vollkommen gleichgültig wären, so würde er ja um ihres Wohles willen oder um Gefahren von ihnen abzuwehren, keine Hand rühren, geschweige denn irgend welche Opfer bringen. Aber es ist klar, daß diese Gefühlswirkung durchaus nicht durch unmittelbare Eindrücke erregt ist; ja daß man, um sich durch solche Fernwirkungen des Gefühlslebens leiten zu lassen, vielen unmittelbaren Erregungen von Mitgefühlen standhalten muß, und daß wir also hier über das bloße Gefühlsleben hinaus in eine höhere Sphäre, nämlich zu der Erziehung des Willens durch die Vernunft, das Denken, geleitet werden. Es ist insbesondere auf pädagogischem und sozialem Gebiete ganz klar, daß eine nicht durch Vernunft überwachte und regulierte Betätigung der Mitgefühle zu den übelsten Ergebnissen führen müßte. Man denke an Eltern, die nicht im stande sind, ihren Kindern etwas zu versagen, sondern die alle Wünsche unterschiedslos erfüllen. Es leuchtet ein, daß solche Schwäche, die keine Tränen, kein Entbehren sehen kann, nur zum Verderben führt: zu Krankheiten aller Art, zu Mangel an Selbstbeherrschung, zur Unfähigkeit, sich im Kampfe des Lebens zu behaupten.

Ebenso aber werden die Menschen, die mit wohltätigem Herzen, aber unweisem Sinn überall unterschiedslos Leid zu lindern suchen, wo es sich ihnen entgegenstellt, unbewußt das Gegenteil von dem tun, was sie beabsichtigen. Von hier aus werden auch jene impulsiven Mitleidsstürme korrigiert, welche man nicht selten bei Personen von unüberlegtem Wesen findet, welche ihr Eigeninteresse in hohem Grade zu gunsten des Nächsten schädigen, dann und wann aber auch wieder krasser Rücksichtslosigkeit sich schuldig machen.

Viele Handlungen überschwenglicher Hingabe für Andere

Digitized by Google

wären nicht geschehen, wenn eine kühle Überlegung stattgefunden hätte. Bekanntlich ist der Charakter des Wilden in hohem Grade impulsiv. Demgemäß übt er in manchen Fällen überströmendes Wohlwollen und gleich nachher wieder roheste Selbstsucht. Und anderseits sieht man in der Moral des täglichen Lebens aufs Deutlichste die Grenzen eines praktischen Verhaltens, welches vorzugsweise auf unmittelbare Eindrücke begründet ist. Viele Leute machen sich nichts daraus, den Staat unmittelbar zu betrügen, z. B. durch Steuerhinterziehung, während sie davor zurückschrecken würden, einen Einzelnen zu betrügen oder falsches Geld zu machen. Der Gedanke, die Glückssumme auf Erden zu vermehren, dürfte von Vielen kühl oder gar skeptisch betrachtet werden, die ein konkreter Fall, eine bestimmte Leistung gegen einen Einzelnen in den zweifelsfreien sittlichen Enthusiasmus versetzt. Würde die alte, rationalistische Ansicht recht haben, würde das Sittliche auf der Anerkennung wahrer Sätze beruhen, die aus allgemeinen Vernunftprinzipien syllogistisch abgeleitet werden, so wäre ganz unverständlich, wie der abgeleitete Satz, der seine Wahrheit (im logischen Sinne) doch nur durch das übergeordnete Prinzip empfängt, angenommen werden könnte, während man das Prinzip ablehnt.

Der Unterschied zwischen dem impulsiven, d. h. unüberlegten und dem überlegten Charakter besteht darin, daß das Benehmen des ersteren mehr als das des letzteren von äußeren Umständen, also vom Zufall abhängt. Menschen, deren mitfühlende Sinnesart gepaart ist mit einer festeingewurzelten Gewöhnung an allseitige Überlegung aller Folgen einer beabsichtigten Handlung, werden sich in der Regel keiner Rücksichtslosigkeit und keiner Unbarmherzigkeit schuldig machen; aber selten werden sie die Gutmütigkeit bis zur Gefährdung und Aufopferung vitaler Eigeninteressen treiben, es sei denn, daß höhere, Vernunftgefühle, ideale Zwecke, das verlangen.

Digitized by Google

4. Abschnitt

Die Vernunft

Wir sind hiemit an der Grenze angelangt, wo wir an ein höheres Vermögen im Menschen appellieren müssen, als Sinnlichkeit, Gefühle und Triebleben: an seine eigentliche Denkkraft, die Vernunft.

Unter dem Drucke der Autoritäten lernt das Individuum gewisse Bestandteile seiner natürlichen Anlage zu entwickeln, andere zurückzudämmen; es nimmt Gewohnheiten der Selbstbildung und Selbstverleugnung an; es wächst allmählich in eine gewisse Freude an dem hinein, was ihm anfangs nur ein äußerlich Angelerntes war; es entwickelt Gefühle der Hingebung an Andere, die aus dem Kreise des Egoismus herausführen und in ihren Wirkungen wohltätig empfunden werden. Es ist kein Zweifel, daß sich die Sittlichkeit großer Mengen von Menschen über diesen Standpunkt nicht erhebt. Häusliche, pädagogische, berufliche, staatliche Zucht begründen unter mehr oder minder geschickter Benutzung ihres Egoismus und ihrer persönlichen Anlagen gewisse Gewohnheiten des Handelns, denen von der anderen Seite her gewisse Gewohnheiten des Fühlens ergänzend entgegenkommen — eine aus Autonomie und Heteronomie mannigfach gemischte, zwischen beiden schwankende Moral, in der Regel nur einen schlechten Durchschnitt aus der Summe der jeweils geltenden Meinungen über die praktischen Normen darstellend.

Muß man bei den gegebenen Zuständen der Gesellschaft auch allerdings schon zufrieden sein, wenn in der Masse nur soviel erreicht wird, so muß doch das Ziel der ethischen Erziehung ein höheres sein, und dies Ziel muß erreichbar sein, wenigstens bei Einzelnen, weil sonst die Geschichte des Sittlichen in der Menschheit ein ungelöstes Rätsel wäre. Denn alle Wirkungen, die von den objektiven Lebensmächten auf die Sittlichkeit des Einzelnen ausgeübt werden und alle Fortschritte, welche jene Mächte selbst machen, sind immer nur dadurch möglich, daß einzelne Individuen selbsttätig über jenen Durchschnitt hinausgreifen, sich nicht mit einer mehr

Digitized by Google

oder minder mühsamen Akkommodation an denselben begnügen, sondern das Ganze der sittlichen Normen ihrer Zeit sich frei aneignend, dasselbe in sich darzustellen und selbsttätig fortzubilden unternehmen.

Dies ist, selbstverständlich nur auf dem Grunde der mittels Erziehung gewonnenen Schulung und Klärung der Gefühle, nur durch vernünftiges Denken möglich, welches die in den sittlichen Normen ausgedrückten Werte selbständig nachprüft, ihren Zusammenhang mit den obersten Kriterien sittlicher Wertgebung, nämlich der allgemeinen Wohlfahrt und Vervollkommnung, untersucht und sie sich in freiem Entschlusse als seine eigene Wertgebung aneignet. Hiemit vollzieht sich im einzelnen der Fortschritt von der bloßen Gefühlsmoral zur Vernunftmoral, der Fortschritt von der Heteronomie zur Autonomie und zugleich der Übergang vom sittlichen Impuls und vom einzelnen sittlichen Tun zum sittlichen Charakter.

Es versteht sich von selbst, daß jener Übergang der Gefühlsmoral zur Vernunftmoral nicht eine absolute Trennung von Gefühl und Vernunft bedeuten kann, denn wir wissen ja, daß diejenige Vernunft, die sich gänzlich von dem nährenden Mutterboden des Gefühls abgelöst haben würde, überhaupt aufhören würde „praktisch" zu sein, sondern nur ein relatives Überwiegen abstrakter Motive über anschauliche, das Überwiegen von Gefühlen, die an Vorstellungen und Begriffen haften, über solche, die aus unmittelbaren Wahrnehmungen hervorgehen.

Nur durch diese Verbindung mit Gefühlen vermögen abstrakte Gedanken — wie z. B. Staat, Vaterland, Heimat, Menschheit, bestimmte Kulturinteressen, Wissenschaft, Technik, Wohlfahrtspflege oder der Gedanke der Nachwelt — auf den Willen einzuwirken oder eine Bedeutung im Motivationsprozesse zu gewinnen. Wo kein Gefühl, da kein Wille. Wer diese Begriffe nur denkt, d. h. sich rein theoretisch mit ihnen beschäftigt, sie zergliedert, ihren Merkmalen nach bestimmt, für den können sie natürlich auch keinen Anstoß zu einem Handeln geben. Nur wer mit ihnen einen bestimmten Wert verknüpft, d. h. wer die Schwere und Größe der in ihnen sich verkörpernden praktischen Interessen lebendig in seinem Ge-

Digitized by Google

fühl nachzuerzeugen imstande ist, nur für den können diese Interessen Richtpunkte seines praktischen Verhaltens, leitende Zwecke und Willensbestimmungen werden, in all den Fällen nämlich, in welchen ein praktisches Verhalten, das diese allgemeinen Interessen zu fördern geeignet ist, dem Individuum irgend welche Opfer, irgend welchen Verzicht auf eigene Wünsche, irgend welche erhöhte Kraftanstrengung zumutet. Dies braucht ja nicht notwendig der Fall zu sein. Denn alle Triebe, namentlich aber die höheren, spielen einander in die Hände, ohne es zu wollen. Indem der Forscher, der Künstler, der Erfinder, der Politiker seinem individuellen Drange folgt, schafft er Genüsse oder Werte zugleich für die Allgemeinheit. Aber das kann nicht in allen Fällen so sein. Auch bei solchem Tun gilt es manchmal, um der Sache willen bei Dingen auszudauern, die man lieber im Stiche ließe, wenn man nur der Neigung folgte. Und in anderen Dingen gehen unsere egoistischen Neigungen und die Interessen der Allgemeinheit von Hause aus nicht parallel.

Hier liegt die letzte Aufgabe aller ethischen Erziehung. Wie sie dem naiven, unmittelbaren Egoismus den natürlichen Altruismus, das sympathetische Nachbilden der Gefühlszustände eines anderen Individuums entgegenstellt, so muß sie in der Folge diesem unmittelbaren Sympathiegefühl erweiterte Sympathiegefühle, welche durch Reflexion und Denken vermittelt sind, an die Seite stellen. Damit kann man natürlich nicht beginnen, denn das Nachbilden solcher größerer Zusammenhänge im Gefühl setzt auch eine gewisse Reife des Verstandes voraus; aber schon in den Anfängen der ethischen Kultur des Individuums kann und soll es dazu angeleitet werden, sich in die Erscheinungen seiner Umgebung einzufühlen und von da aus den Schlüssel zum Verständnis fernerliegender Zusammenhänge zu suchen. Es ist nicht schwer, diese wechselseitige Einwirkung Aller auf Alle aufzuweisen, da sie ja in Wahrheit eine der allergewissesten Tatsachen des moralischen Lebens ist: Jegliches Tun hat neben seinen unmittelbaren Wirkungen noch eine lange Reihe von mittelbaren, welche sozusagen um jede Tat eine moralische Atmosphäre verbreiten. Denn einerseits: in wie hohem Grade pflegen moralische

Digitized by Google

Schwäche und Krankheit durch Ansteckung und Berührung, durch eine vergiftende soziale Atmosphäre an uns zu gelangen! Wer kann ein Lügner sein, ohne daß es nicht auch für Andere schwerer würde, die Wahrheit zu sagen? Wer darf ein Heuchler sein, ohne daß er damit auch Anderen den Mut ihrer Überzeugungen raubte? Wer betrügt in Geschäftsunternehmungen, ohne es für Jeden schwerer zu machen, redlich zu verfahren? Wer spielt, ohne die Liebe zu fieberhafter Aufregung weiter zu verbreiten? Wer stürzt sich in wilde Spekulationen, ohne auch Andere zu verführen, Reichtum zu begehren, den sie nicht verdient haben? Wer entzieht sich den öffentlichen Bürgerpflichten und bringt nicht eben dadurch Jeden in Versuchung, seine Verantwortlichkeit hintanzusetzen und die Gesetzgebung und Verwaltung den Händen von Despoten und Dieben zu überantworten? Wer kann eitel sein und prunken mit Kleidung und Putz, wer zeigt Verachtung für ehrliche Arbeit, wer ist hochmütig und schließt sich ab auf Grund seiner Geburt, ohne daß auch Andere anfangen, auf diese Dinge einen eingebildeten Wert zu legen? Wer kann unsauber und zotig in seinen Gesprächen sein, ohne in Anderen Aufwallungen zu erregen, welche die sittliche Klarheit zu trüben geeignet sind? Und anderseits ist es ja auch ebenso zum Guten. Wer ist mitleidsvoll, gerecht, treu, geduldig oder langmütig; wer verwendet sein Leben auf freudigen Dienst für andere; wer bringt seiner Überzeugung Opfer, ohne es anderen leichter zu machen, mitleidsvoll und gerecht zu sein, auszuharren ohne Murren und uns zum Dienste der Menschheit darzubieten? Durch Berührung, durch Übertragung geschieht es, daß das schlummernde Leben in uns tätig wird. Durch Vereinigung mit heldenhaften Persönlichkeiten geschieht es, daß wir zu kühner Selbstaufopferung erregt werden. Ein solcher Mensch führt uns den Beweis für die Möglichkeit sittlicher Größe vor Augen. Artur Pfungst hat diesen Gedanken sehr schön ausgedrückt in folgenden Versen:

Wer bittres Unrecht knirschend hat erduldet,
Dem ist die Erde eingehüllt in Nacht,
Der wähnt die ganze Menschheit mitverschuldet,
Wo Einer frevelte voll Niedertracht.

Digitized by Google

Die Welt erscheint ihm eine Welt von Teufeln:
Ein Mensch läßt an der Menschheit uns verzweifeln.
Doch wenn wir einsam dann durchs Leben wallen,
Weil unsre Seele wild den Menschen grollt,
Und finden, trostlos wandernd unter Allen
Ein einzig wahrhaft edles Herz von Gold,
Da lauschen wir beglückt den fremden Tönen:
Ein Mensch kann mit der Menschheit uns versöhnen.

Wir können und müssen das Individuum (und zwar nicht nur den Erwachsenen, sondern schon das Kind) durchdringen mit dem Bewußtsein dieses Zusammenhanges, indem wir immer wieder den oft tiefverschlungenen Fäden nachspüren, welche sein Gewebe bilden und den Versuch machen, ihn aus den Erfahrungen persönlichen Lebens, aus den großen Lehren der Geschichte, immer schärfer und klarer zu gestalten. Wir können heute verstehen lernen, daß abgesehen von dem, was der allgemeinen Naturordnung angehört und sich aller Beeinflussung durch unser Denken und Wollen entzieht, der Menschheit ihr Schicksal zu einem großen Teil in die eigene Hand gegeben ist. Wir stehen auf uns selbst und müssen für uns selber sorgen. Kein Wunsch und kein Gebet, kein Machtspruch übernatürlicher Gewalten, sondern nur unablässige Arbeit im Verstehen und Benutzen der Gesetze der Natur und des menschlichen Geistes kann unsere Lage verbessern und unser Glück fördern. Und mit allem, was wir wollen und tun, stehen wir in einem großen, verantwortungsvollen Zusammenhang, aus dem nirgends ein Entrinnen möglich ist. Alles, was geschieht, ist lebendig, wirkt fort von Geschlecht zu Geschlecht. Jede gute Tat, jeder helfende Gedanke, jeder Akt der Größe und des Mutes streut einen keimkräftigen Samen aus: wir alle zehren nicht nur in der Sprache, die wir reden, und in dem Wissen, das uns erleuchtet, sondern auch in den Mitteln, durch welche wir das Dasein erhalten und veredeln, das Zusammenleben ordnen, die Brutalität der Triebe zügeln und dem Leben Wert verleihen — wir alle zehren an den Schätzen, welche die großen Geister der Vergangenheit erzeugt und Tausende redlich strebender Menschen verarbeitet und zusammengehalten haben. Aber wir alle leiden auch unter dem bitteren Fluche des Unrechts, der Gewalt und des Unver-

Digitized by Google

standes, welcher sich in der Welt wie ein fressendes Feuer forterzeugt und Fluch gebären muß. Man hat oft gesagt: es gebe nicht leicht ein trüberes Bild als die menschliche Geschichte. Gewiß: es ist ein ernstes und erschütterndes Schauspiel. Aber demjenigen, der es mit dem rechten Sinne zu genießen versteht, dem muß gerade aus diesem Bilde und aus dem Gefühl des unermeßlich großen Mitleids mit der Menschheit, welches es erweckt, ein unversiegbarer Quell der Begeisterung und der Tatkraft, der sittlichen Entschlossenheit, strömen. Jede Wunde, aus welcher er die Menschheit bluten sieht, spricht eine ernste Warnung, zeigt ihm einen Weg, auf dem die Kraft des Helfers einzusetzen hätte; und alles Große, das in unserem Geschlechte geschaffen und wirksam geworden ist, bietet eine Gewähr für Größeres, welches noch zu schaffen und zu gestalten ist.

---

5. Abschnitt

Die moralische Sanktion

Das eben Ausgeführte bildet das eine der Momente, welche im Begriffe der inneren oder moralischen Sanktion liegen: Der Mensch wird hier in seinem Handeln durch diejenigen Zwecke als Triebfedern und Motive bestimmt, welche nach unserer grundlegenden Formel als Kriterien für den ethischen Wert gelten: durch das allgemeine Kulturinteresse, durch die Rücksicht auf Wohlfahrt und Vervollkommnung der menschlichen Gesellschaft. Nicht als eine fremde Autorität wirkt die Gesellschaft hier von außen auf den Willen ein und legt ihm ihre Zwecke als die seinigen auf, sondern die Zwecke der Gemeinschaft sind die Zwecke des Individuums selbst geworden, welches sich als ein Glied des Ganzen fühlen gelernt hat, und „was der ganzen Menschheit zugeteilt ist, in seinem inneren Selbst genießt, ihr Wohl und Weh auf seinen Busen häufet, sein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitert". Überwunden ist hier nicht nur jene Betrachtungsweise des naiven Egoismus, als sei die ganze übrige Welt nur zum Spielzeug

Digitized by Google

und Genußmittel für das Ich da; überwunden sind hier auch jene neben egoistischen Rücksichtslosigkeiten einhergehenden gutartigen Anwandlungen, die auf der zufälligen Gemütswirkung einzelner Personen und Situationen beruhen — an ihre Stelle ist das bleibende Bewußtsein dieser Solidarität, dieses organischen Zusammenhangs getreten, welches auch dauernde Wirkungen ausüben und Willensgewohnheiten begründen muß.

Aber wie hoch wir auch den Wert dieser Humanitätsgefühle veranschlagen mögen, in deren eindringlicher Würdigung der Positivismus aller philosophierenden Kulturnationen zusammentrifft — wir finden glücklicherweise in dem Werte der Ethisierung noch einen weiteren Bundesgenossen: das Gefühl der innerlichen Befriedigung, welches aus der Anpassung des Individuums an den höchsten Lebenszweck notwendig erwächst. Wenn wir diesen Bundesgenossen nicht an der Seite hätten, so würde das Sittengesetz fast Übermenschliches vom Menschen verlangen.

Das soziale Gut, welches aus unseren besten und redlichsten Bemühungen erwächst, entzieht sich oft unseren Augen; die weitergreifenden Folgen unserer Verfehlungen, unserer bösen Handlungen stellen sich uns durchaus nicht immer mit der Deutlichkeit und vernichtenden Gewalt vor die Seele, wie es nötig wäre, um ein sicheres Korrektiv abzugeben, — auch wenn wir theoretisch von jenem organischen Zusammenhang, von jener Solidarität der Menschheit, überzeugt sind. Jene fernen und allgemeinen Glücks- und Unglückswerte sollen ja gegen so starke Antriebe wie unsere Bequemlichkeit, unsere Genußsucht, unsere Selbstliebe aufkommen. Denn das sittliche Leben, das Leben im Dienste der höchsten und allgemeinsten Zwecke — der „Menschheitsdienst", wie ein neuerer englischer Ethiker das ethische Leben genannt hat — ist ein Opferleben im Sinne des egoistischen Individualwillens. Und erst wenn wir in diese ernste und erhabene Sphäre eintreten, beginnt das Gebiet dessen, was man in einem höheren Sinne allein „sittlich" nennen kann. Die religiöse Ethik, welche dem Menschen in den verschiedenen Formen und Graden der Askese die strengste Selbstverleugnung auferlegte und der Rigo-

Digitized by Google

rismus Kants, welcher Erfüllung der Pflicht und ihrer Imperative verlangte, ganz einerlei, was dabei für uns und andere an Glück herauskäme, wenn nur der unbedingten Achtung vor der Hoheit des Vernunftgesetzes Genüge geleistet wird: beide tun sich hier verhältnismäßig leicht. Denn die religiöse wie diese philosophische Ethik besitzen in dem Gedanken an eine den Naturgesetzen entzogene, transzendente sittliche Weltordnung die Möglichkeit eines endlichen, definitiven Ausgleichs zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit, zwischen der Tugend, welche hienieden nur die Würdigkeit, glücklich zu sein, bedeutet, aber auf langem Wege desto sicherer zum Ziele gelangt. Die Wissenschaft vermag hier nicht zu folgen und es ist nur die Frage, ob sie infolgedessen für die höchste Form menschlicher Sittlichkeit, welche sie anerkennt, auf die Unterstützung durch den Glückseligkeitstrieb verzichten muß.

Diese Frage kann und muß verneint werden; und zwar eben auf Grund dessen, was vorhin gesagt wurde: des Gefühles der Befriedigung, welches dem Individuum aus der Anpassung an den höchsten Lebenszweck notwendig erwächst. Dies gibt jedem Menschen ein Ziel, dessen Erreichung ganz allein von ihm abhängt, das ihn dem äußeren Erfolg oder Mißerfolg gegenüber stark macht und in allen Lebenslagen festen Halt gibt. Was ganz zweifellos ist bei jedem Menschen, der überhaupt fähig geworden ist, die in den Normen ausgedrückten allgemeinen Werte in sich nachzubilden und nachzufühlen, das ist das Glücksgefühl des Bewußtseins, sein Bestes zur Beförderung des allgemeinen Wohles getan zu haben: das Bewußtsein erfüllter Pflicht und der Jammer, der sich schließlich einstellt, wenn die Erkenntnis hell wird: Du bist eigentlich nie zu etwas gut gewesen, du unnützer Knecht; du bist ein feiger Marodeur auf dem Kampfesfelde der Menschheit. Jeder, seine Lage sei wie immer, kann so handeln, wie es nach seiner besten Überzeugung unter den gegebenen Umständen nach allgemein menschlicher Wertbemessung das Beste ist. Mögen die tatsächlichen Folgen im einzelnen Falle auch den Erwartungen nicht entsprechen, welche jener Wertbemessung zugrunde lagen: ihm bleibt stets das Bewußtsein, sein Bestes getan zu haben. Das Bewußtsein, recht zu handeln

Digitized by Google

und das Beste zu wollen, ist ein Ziel, das der Niedrigste wie der Höchste in jedem Augenblick seines Lebens erreichen kann: ein höchstes Gut, das keine äußere Macht ihm rauben kann, das ihm Freude und Friede gibt, was ihm auch begegnen möge.

Diese innere, von äußeren Erfolgen unabhängige Sanktion ist eine notwendige Folge dessen, was wir als das Wesen der sittlichen Beurteilung und ihrer Normen erkannt haben. Das Sittliche geht nicht auf ein Äußeres, sondern auf ein Inneres: auf Gesinnungen, habituelle Dispositionen. Es stellt ihren sozialen oder humanen Wert nach allgemeinen und durchschnittlichen Beobachtungen über ihre Wirkungen fest; es scheidet alle Wirkungen, die nicht als gewollte und beabsichtigte Bestandteile der Motivation sind, aus; es richtet sich nur auf die konstante innerliche Tendenz des Willens. Nicht der äußere Erfolg ist das Entscheidende — denn er ist in vielen Fällen zufällig, von Kräften bewirkt, welche nicht ethischer Natur sind — sondern die innere Gesinnung, weil sie allein Bleibendes ist, auf welches sicher gerechnet werden kann, und das den Zufall noch öfter meistert, als es ihm unterliegt. Sich innerlich dem anzupassen oder das in sich zu tragen, was man als den höchsten Wert erkennt; dem, wofür man allein verantwortlich gemacht werden kann, dem Willen; an dem zu arbeiten, was höchster Gegenstand aller menschlichen Bestrebungen ist — das muß nach psychischen Gesetzen von einem Glücksgefühl begleitet sein, welches gewiß nicht das intensivste ist, dessen der Mensch fähig ist, aber mit den Vorzügen der Dauer und Stetigkeit noch den verbindet, daß es das einzige ist, dessen Erreichung nur von ihm abhängt. Dies ist die letzte und höchste Sanktion der Ethik, in welcher der humane und der individuelle Gesichtspunkt zusammenfallen. Die Ethik verlangt nicht vom Menschen, daß er bloß für andere lebe. Nicht nur die anderen haben Rechte auf Glück, auch er selbst. Indem sie verlangt, daß der Mensch sein Wesen den sittlichen Normen gemäß stimme und einrichte, verlangt sie nicht bloß, daß er den Forderungen der Kultur, daß er der Gegenwart und Zukunft des Geschlechts, der Wohlfahrt und Vervollkommnung allein diene; sie stellt ihm in Aussicht, daß er für das Beste in ihm

Digitized by Google

selbst lebe, daß er seine gegenwärtige Seligkeit schaffe, indem er tut, was nach seinem besten Wissen im Dienste der Gemeinschaft notwendig ist.

Es ist das große Verdienst Adam Smiths, auf die Wichtigkeit dieser inneren Sanktion zuerst aufmerksam gemacht und sie in ihrem psychologischen Hergang geschildert zu haben. Es findet hier eine natürliche, durch Sympathie vermittelte Umsetzung der Gefühle, welche die Eigenschaften anderer erregen, auf uns selbst statt — eine Umsetzung, der wir gar nicht entgehen können und die selbst dann stattfindet, wenn wir wissen, daß wir vor dem wirklichen Urteil anderer durch die völlige Verborgenheit unseres Tuns geschützt sind. Es findet hier einfach eine weitere Ausbildung jener sympathetischen Beeinflussung unser selbst durch das Urteil anderer statt, die wir bereits im Ehrbegriff kennen gelernt haben. Wir billigen oder mißbilligen auf diesem Standpunkt unser eigenes Verhalten, indem wir uns in die Lage eines anderen Urteilsfähigen versetzen und uns fragen, ob wir dasselbe von seinem Standpunkt aus zu billigen und mit demselben zu sympathisieren vermöchten. Aber die wirklichen Urteile anderer über uns bilden sozusagen nur eine erste Instanz, deren Aussprüche beständig korrigiert werden durch jenen völlig unparteiischen und wohlunterrichteten Zuschauer, der in uns selbst heranwächst und auf all unser Tun reagiert. Und in wundervollen Worten schildert Smith die Wirksamkeit dieser inneren Stimme, die Macht, welche sie über uns ausübt und die ganz anders und unmittelbarer wirkt, als das allgemeine Gefühl der Menschlichkeit oder die Berechnung eines vielleicht entfernten Nutzens oder Schadens — jener inneren Stimme, welche das höchste Produkt der sittlichen Bildung eines jeden Menschen ist, wie ihr Ausspruch schließlich die letzte, inappellable Instanz, an welcher Glück und Wert des Individuums gemessen wird.

Und so können wir jetzt dasjenige, was wir früher als oberste praktische Norm ausgesprochen haben, mit dieser Sanktion in Verbindung bringen und den höchsten ethischen Imperativ zugleich mit seiner ethisch richtigsten Motivierung aussprechen, indem wir sagen: „Strebe nach dem inneren

Digitized by Google

Glück der Gewissensruhe und Selbstachtung, indem du dich bemühst, nur sozial wertvolle Eigenschaften in dir großwerden zu lassen und nur nach solchen Grundsätzen zu handeln, daß sie inmitten des gegebenen Ganzen menschlicher Zwecke als zulässig und fördernd gelten können"; oder besser: „Strebe nach dem Glück der persönlichen Selbstvollendung, indem du dich bemühst, dein Wesen so zu entwickeln und zu gestalten, daß seine höchste Freiheit und Eigenart sich zugleich mit den Zwecken der Gattung vereinbar und ihnen förderlich erweist."

Ob der sittlich Tüchtige „Glück" haben werde, im gewöhnlichen Sinne, das läßt sich nicht mit allgemeiner Sicherheit beantworten. Daß es dem Guten gut und dem Schlechten schlecht gehe: das ist ja freilich die erste große Grundwahrheit, auf welche die Reflexion über moralische Dinge alle Völker geführt hat; in zahllosen Sprüchen wird diese Überzeugung als die Summe der Lebenserfahrungen ausgesprochen. Andererseits tritt dieser Ansicht vom Verhältnis zwischen Tugend und Glück, die man die optimistische nennen könnte, auch eine pessimistische gegenüber; gerade dem Schlechten geht es gut und dem Guten schlecht. Und es wäre nicht schwer, auch eine stattliche Reihe von Zeugnissen aus der Literatur und der Spruchweisheit der Völker zusammenzubringen, die alle darauf hinauskommen, daß der schlechte Mann mit seinen schlechten Künsten es in der Welt weiter bringt als der, der den geraden Weg der Wahrheit und des Rechts wandelt. Scheinbar geht ihm alles wohl: Gesundheit, Reichtum, Ehren, kurz alles, was die Welt zu bieten vermag, steht ihm zu Gebot. Wie oft ist dagegen das Leben derjenigen, welche sich für die sittliche Idee einsetzen, eine Kette von Leiden, Trübsal und Verfolgung aller Art. Während der Gewissenlose triumphiert und sich der Ungerechtigkeit rühmt, wird der Unschuldige mit Füßen getreten. Und so meint auch Schleiermacher einmal in einer Abhandlung aus seiner Jugendzeit: Das Glück ist kein Privilegium der Tugend, es ist bedingt durch die Gesamtbeschaffenheit der Seele; es kann sich mit dem Bewußtsein eines lasterhaften so gut wie mit dem eines reinen und aufopfernden Lebens verbinden; jeder

Digitized by Google

genießt Vergnügen durch die Handlungen, die seinem System gemäß sind und worin er dasselbe gewissermaßen anschauen kann.

Dazu könnte man nun freilich bemerken: die Ausnahme bestätigt die Regel. Gerade der Umstand, daß solche Vorkommnisse so sehr die Aufmerksamkeit auf sich ziehen und Empörung erregen, scheint anzudeuten, daß sie doch nicht die Regel, sondern die Ausnahme sind. Es würde nicht so viel Aufhebens von solchen Fällen gemacht werden, wenn sie nicht wider die Natur der Dinge zu sein schienen. Aber die Ausnahmen sind eben doch vorhanden und wir können nur soviel sagen: um jenen mehr äußerlichen Zusammenhang handelt es sich hier überhaupt nicht. Viel wichtiger ist für uns die allgemeine Überzeugung von dem inneren Zusammenhang der sittlichen Tüchtigkeit und des Glücksgefühls. Die theoretische Entwicklung dieser Anschauung macht eigentlich den Inhalt der griechischen Moralphilosophie aus; nicht bloß zufällig oder durch Vermittlung der Götter, sondern durch die Natur der Dinge selbst sind Sittlichkeit und Glückseligkeit verbunden: sei es, daß man unmittelbar die Glückseligkeit als Ausübung tüchtiger Tätigkeit oder Betätigung der Tugend faßt, sei es, daß man sie als notwendige Wirkung derselben ansieht. Und nicht anders liegt die Sache in der neueren Moralphilosophie. Hobbes und Spinoza, Leibniz und Wolff, Shaftesbury und Hume — sie alle suchen den notwendigen Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungen nachzuweisen. Den kürzesten und schlagendsten Ausdruck für die Wahrheit, die hier gemeint ist, hat Spinoza gefunden im letzten Lehrsatz des V. Buches seiner Ethik: Beatitudo non praemium virtutis, sed ipsa virtus — ein Satz, dem ich einen Gedanken aus einer ganz anderen Geisteswelt bestätigend gegenüberstellen will: Thomas a Kempis: „Der Ruhm eines guten Menschen ist das Zeugnis eines guten Gewissens. Habe ein gut Gewissen, so hast du allezeit Freude. Ein gut Gewissen kann gar viel ertragen und ist fröhlich auch in Widerwärtigkeiten. Ein böses Gewissen ist allezeit böse und unruhig. Süß wirst du ruhen, wenn dein Herz dich nicht beschuldigt. Wolle dich nicht freuen, als wenn du Gutes getan. Die Bösen haben

Digitized by Google

nimmer wahre Freude und empfinden auch keinen inneren Frieden."

Nur für den also, der das Gute nicht innerlich in seinen Willen aufgenommen hat, der es tut aus Furcht oder Berechnung, kann der Fall eintreten, daß er sich getäuscht fühlt, wenn nun der äußere Erfolg, den er sich von seiner Ehrlichkeit, von seinem Fleiße, von seiner Enthaltsamkeit, seiner Wohltätigkeit versprach, nicht überall eintritt. Womit aber freilich auch für ihn nicht gesagt ist, daß er befriedigter gewesen wäre, wenn er auf krummen Wegen das Ziel erreicht hätte, das er auf geraden verfehlt zu haben sich beschwert. Denn wie der Zusammenhang von Sittlichkeit und Glück, so muß nicht minder der von Schlechtigkeit und Unseligkeit als ein notwendiger angesehen werden. Es mag ein Mensch gedacht werden können, der ohne alle Scheu und Bedenken tut, was die Begierde eben verlangt und ohne alle Gewissensbisse genießt, was der Erfolg ihm zuwirft und dem auch der Erfolg das ganze Leben lang treu bleibt. Die Frage ist nur, ob ein solcher in Wirklichkeit vorkommen kann. Jedenfalls dürfte es, wie Menschen sind, für keinen ratsam sein, den Versuch zu machen; selbst wenn er jeden Erfolg erreicht, möchte die Stunde kommen, wo er alle Erfolge zum Lösegeld gäbe, könnte er damit geschehene Taten wieder gut machen.

Denn in Wahrheit, wie St. Coit sagt, ist die schlechteste Zweifelsucht die, welche nicht glaubt, daß es sich bezahlt macht, der Sinnlichkeit abzusagen oder ehrlich zu sein und dem Rechten treu zu bleiben. Es ist die Zweifelsucht eines im Äußerlichen, im Genuß, im Flitter des Reichtums, in den gesellschaftlichen Formen versunkenen Herzens. Niedrig ist die Frage: Macht es sich auch bezahlt, um des Gewissens willen sich zu verleugnen? Den so Fragenden bemitleidend, müssen wir antworten, daß es sich bezahlt macht. Es ist eine Freude, die den Vergleich mit jeder anderen aushalten kann. Zuweilen nimmt sie die Form tiefen inneren Friedens an, wie wir ihn fühlen, wenn wir nach einer langen Abwesenheit wieder zu Hause sind. So hat jemand gesagt: Erfüllte Pflicht ist der Seele häuslicher Herd!

Und umgekehrt stellt sich die Wertlosigkeit des Bösen

auch in seinem Selbstgefühl dar. Das Selbstbewußtsein des Guten ist Friede und Freude, das des Bösen ist Unfriede und Unseligkeit. Mißmut und Selbstverhöhnung sind die Gefühle des Bösen über sich selbst. Sogar Kant, der strenge Kant, läßt diese Sanktion gelten und erkennt ihre Betonung als einen Grundzug der antiken Ethik an. Und wir werden ihm vollkommen Recht geben, wenn er die Wirksamkeit dieser Sanktion nur bei einem gewissen, schon vorhandenen Grade der sittlichen Bildung für möglich hält. Der Mensch wird, wenn er tugendhaft ist, seines Lebens nicht froh werden, wenn er nicht in jeder seiner Handlung, seiner Rechtschaffenheit sich bewußt ist, — mag ihm das Glück im übrigen, physischen Sinne noch so hold sein — da die moralische Selbstverdammung ihn alles Genusses der Annehmlichkeit, die sonst sein Zustand enthalten mag, berauben würde. Nur muß die tugendhafte Gesinnung schon vorausgesetzt werden, es wäre sonst vergeblich, ihm die Seelenruhe und Selbstzufriedenheit anzupreisen, die aus dem Bewußtsein einer Gesinnung entspringen soll, für die er noch keinen Sinn hat. Dies ist vollkommen richtig; darum kann man diese Sanktion nur ans Ende aller sittenbildenden Kräfte stellen. Auf dem Standpunkt bereits erworbener oder werdender Autonomie aber erkennt Kant die Wirksamkeit und Bedeutung dieser Sanktion vollkommen an.

Will man die motivierende Kraft dieser inneren Sanktion, welche in dem psychischen Zusammenhange der erfüllten Pflicht mit dem Glücksgefühl der Selbstschätzung enthalten ist, anzweifeln, so können wir uns getrost auf die sittliche Erfahrung aller Zeiten berufen. Auch Kant sagt in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: „Der gute Wille darf zwar nicht das einzige und ganze Gut sein, aber doch das höchste, und er muß zu allem Übrigen, selbst allem Verlangen nach Glückseligkeit die Bedingung sein. Und wenn die Kultur der Vernunft unser Streben nach Glückseligkeit auf mancherlei Weise einzuschränken, ja selbst völlig zu zerstören scheint, so kann man doch nicht sagen, daß die Natur hierin unzweckmäßig verfahre, denn die Vernunft, die ihre höchste praktische Bestimmung in der Gründung eines

Digitized by Google

guten Willens erkennt, ist bei Erreichung dieser Absicht auch einer Zufriedenheit eigener Art fähig, sollte dies auch mit manchem Abbruch, der den Neigungen geschieht, verbunden sein." Diese Zufriedenheit — „Selbstzufriedenheit" nennt sie die Kritik der praktischen Vernunft — ist ein Begriff, der nicht einen Genuß, wie der Begriff der Glückseligkeit bezeichnet, weil er nicht vom positiven Eintritt eines Gefühls abhängt, auch genau zu reden nicht Seligkeit, weil er nicht gänzliche Unabhängigkeit von Neigungen und Bedürfnissen enthält, der aber doch der letzteren ähnlich ist, sofern nämlich wenigstens seine Willensbestimmung sich von ihrem Einflusse frei halten kann, und also wenigstens seinem Ursprung nach der Selbstgenügsamkeit analog ist, die man nur dem höchsten Wesen beilegen kann." Und am Schlusse der Methodenlehre der praktischen Vernunft bezeichnet Kant diesen Zustand trefflich auch als das Gefühl der „Achtung für uns selbst" im Bewußtsein unserer (sittlichen) Freiheit. Auf diese, wenn sie wohl gegründet ist, wenn der Mensch nichts stärker scheut, als sich bei der inneren Selbstprüfung in seinen Augen geringschätzig und verwerflich zu finden, kann nun jede gute sittliche Gesinnung gebaut werden, weil dieses der beste, ja der einzige Wächter ist, um das Eindringen unedler und verderbender Antriebe vom Gemüte abzuhalten."

Aber dies alles ist viel zu dürftig und zu nüchtern, viel zu sehr beherrscht von Kants ängstlichem Streben, durch eine zu starke Erfüllung dieser Regungen mit positivem Glückseligkeitsgefühl dasjenige zu trüben, was in seinen Augen die Reinheit der sittlichen Motivation ausmacht: die Erfüllung der Pflicht lediglich aus Achtung vor dem Gesetze. „Erfüllte Pflicht", so haben wir vorhin sagen hören, „ist der Seele häuslicher Herd." Das Hochgefühl, das unser Bewußtsein, recht zu tun, begleitet, ist eine gewaltige Kraft und enthüllt sich als solche in dem Augenblick, wo äußere oder innere Mächte die Versuchung an einen Menschen herantreten lassen, die Versuchung, sich selbst und dem erkannten Guten, dem „heiligen Geist" in ihm untreu zu werden, sich selbst zu verleugnen, sich innerlich zu verlieren und zu besudeln. In solchen Augenblicken zeigt sich,

Digitized by Google

was der Mensch wert ist, zeigt sich, ob seine Überzeugungen nur ein schöngeputztes Gewand sind, das man wie einen wertlosen Flitter abwirft, wenn die Gefahr droht oder ob sie eins geworden sind mit unserem Wesen, mit unserem Denken, Fühlen und Wollen, so daß wir sie nicht aufgeben können, ohne uns selbst zu vernichten und innerlich zu zerbrechen. Was da im Menschen spricht, das ist nicht bloß die kühle Achtung vor einem allgemeinen Gesetz, das hat einen viel heißeren, stärkeren Pulsschlag: das ist die Gegenwehr der innersten Persönlichkeit gegen feindliche Bedrohung. Nicht der physischen Person, denn die muß in vielen Fällen geopfert werden, sondern der moralischen Person; nicht der äußeren Ehre, sondern der inneren Ehre. Von diesem Gefühl getrieben, steigt Jesus ans Kreuz, kämpfen seine Anhänger, die Märtyrer, im heidnischen Rom gegen wilde Tiere und brennen bei Neros Festgelagen als Fackeln, besteigt Giordano Bruno nach zehnjährigem Inquisitionskerker lieber den Scheiterhaufen als zu widerrufen; haben in unserer Zeit die Vorkämpfer des politischen Freiheitsgedankens ihre Brust den Kugeln des Standrechts und ihre Arme den Ketten des Zuchthauses preisgegeben und wandern Jahr um Jahr Tausende der Besten des russischen Volkes als Verbrecher in die sibirischen Bergwerke; von diesem Gefühl getrieben kämpften zu aller Zeit edle, charaktervolle Menschen den vielleicht noch schwereren, stillen Kampf um die Pflicht und die innere Ehre, gegen die Versuchung und das Unglück — einen Kampf, den keine Geschichtschreibung verzeichnet, der nicht auf der Bühne der Welt, sondern im stillen Kämmerlein geführt wird, einen Kampf, den zu bestehen nicht ein einzelner heroischer Entschluß, eine Stunde aufflammenden Mutes und freudiger Begeisterung genügt, sondern der sich täglich erneuert, der dem Herzen immer von neuem aufgezwungen werden muß und nur aufgelegt werden kann, wo es im tiefsten Innern eine Stimme gibt, welche erklärt: Gewiß, es geht dir schlecht, deine Neigungen sind zu Boden getreten, deine Wünsche unerfüllt, deine Gegenwart schwer und deine Zukunft dunkel; aber eines ist dir geblieben: die Achtung vor dir selbst und der Stolz auf die Idee, als deren Diener und Träger du dich betrachten darfst, das lebendige

Digitized by Google

Gefühl des Wertes, den du in dir verwirklichst. Es wurden absichtlich in diesem Zusammenhang die christlichen Märtyrer genannt, weil von ihnen gut kirchliche Autoren gesagt haben: „Wenn es keine Sanktion im Jenseits gibt, was hätte sie abhalten sollen, dem Verlangen ihrer Verfolger zu willfahren und so ihr Leben zu retten? Etwa die Unschönheit der Tat? Die Furcht vor dem kategorischen Imperativ oder die Wahrung der eigenen Würde? Oder die Furcht vor der öffentlichen Meinung oder den Gewissensbissen? Jeder Unbefangene fühlt die Armseligkeit solcher Beweggründe, in so feierlich ernsten Augenblicken, wo die höchsten Güter auf dem Spiele stehen und es sich um Sein oder Nichtsein handelt." Ich glaube vielmehr, jeder fühlt die Armseligkeit einer Anschauung, welche auch den sittlichen Heroismus nicht anders aufzufassen imstande ist, denn als ein wohlkalkuliertes Leih- und Tauschgeschäft, für die er ohne die ewigen Freuden und Strafen des Jenseits alsbald zur reinen Narrheit wird; einer Anschauung, die noch dazu von den Tatsachen widerlegt wird. Denn niemand kann behaupten, daß nur solche Menschen sich für die sittliche Idee geopfert haben, für welche das Jenseits mit seinen Belohnungen und Bestrafungen Gewißheit war. Hat es denn im griechisch-römischen Altertum, welches diese Vorstellung nicht kannte, gar keine Beispiele von Opfermut gegeben und hat die neuere Zeit mit diesen Jenseitsvorstellungen etwa auch die sittliche Größe verlernt?

Und ist denn das Leben an und für sich wirklich soviel wert? „Das Leben ist der Güter höchstes nicht, der Übel größtes aber ist die Schuld." Dies lebendig zu fühlen, als ein Gesetz dieses Lebens, als unentrinnbare Notwendigkeit unseres Geistes, das ist das Ziel, dem unsere heutige sittliche Erziehung und Denkweise zustrebt. Der Gedanke: das darf ich nicht, ohne mich selbst verachten zu müssen; das muß ich tun, denn das Leben, welches für mich bliebe mit diesem Makel der Feigheit und Verzagtheit auf mir, wäre elender und kläglicher als jedes Opfer, welches die Pflicht von mir verlangt; dieser Gedanke war stets und wird mehr und mehr sein der treueste Bundesgenosse aller jener Gefühle und Vor-

Digitized by Google

stellungen, durch welche wir unser eigenes Selbst zum Selbst der Menschheit erweitern und ihr Glück und Weh, ihre Schmerzen und ihr Gedeihen, in eigener Brust erleben.

Vielleicht sagt jemand, auch das sei schließlich doch eine Rückkehr zum Egoismus als Prinzip der Ethik. Wir wollen hierüber nicht mehr streiten. Wenn man die Hingabe des Willens und der eigenen Persönlichkeit im Dienst der sittlichen Aufgabe, an die Förderung der höchsten Werte „selbstisch" nennen will, weil wir dabei den tiefsten Eigengehalt unseres Wesens zur Darstellung bringen und das Glücksgefühl der Selbstzufriedenheit, der Selbstschätzung, der inneren Ehre und Würdigkeit erwerben — so mag man sich vor dem schlimmen Vorwurfe einer Falschmünzerei mit Worten hüten und zeigen, wie das psychologische Kunststück zu lösen sei, aus Eigennutz uneigennützige Gesinnungen in sich zu erzeugen. Das aber können wir allerdings akzeptieren und wir betrachten es als eine wertvolle Unterstützung der hier vertretenen Theorie, daß uns der Höhepunkt sittlicher Entwicklung wieder dahin zurückführt, von wo wir ausgegangen waren: zum Individuum und seinem Streben nach Selbstbehauptung, Selbstentfaltung. Dies steht auch mit unserer allgemeinen Grundlage in vollkommenem Einklang. Es gibt kein „Gutes an sich". Das Individuum und sein Gefühl ist der letzte Grund aller Wertschätzung und Wertgebung überhaupt. Aber das Individuum, von dem wir hier sprechen, ist nicht mehr das selbstsüchtig isolierte, nach außen abgeschlossene Einzelwesen; es hat eine Welt in sich aufgenommen und durchgekämpft; ihm ist nichts Menschliches fremd geblieben; es ist getränkt mit dem Geiste der Gattung und ihrem Geschick. Der natürliche Mensch bezieht alles außer ihm auf sich; der sittlich durchgebildete Mensch bezieht sich durchaus auf die Welt. Jeder möchte die Welt so haben, wie sie ihm gemäß ist; der Egoist so, wie sie seinen persönlichen Bedürfnissen und sinnlichen Trieben gemäß ist; der Sittliche so, wie sie seinen Ideen entspricht, die an der Betrachtung dessen, was dem Allgemeinen frommt, erwachsen sind. Und er weiß, daß Treue gegen sich selbst die erste und stärkste Ausrüstung dessen sein muß, der in der Welt Gutes schaffen will. Wenn wir nicht an uns selber

Digitized by Google

glauben, wer soll dann an uns glauben? Wir könnten nichts mehr sein, nichts mehr wirken, sobald wir diesen Glauben an uns selbst verloren haben. Er ist unser höchstes Gut, er ist unser Palladium, dessen Besitz uns gefeit macht gegen die Welt und gegen die Stimme des Versuchers in uns selbst. Dies ist wiederum der Ehrbegriff, aber in einem anderen, viel höheren Sinne, als er früher erörtert wurde. Die vornehme Seele hat Ehrfurcht vor sich. Diese Ehre ist unser eigenstes Werk und unser eigenstes Gut. Sie kann uns niemand nehmen, solange wir sie uns nicht selbst dadurch entreißen, daß wir uns durch irgend eine Gesinnung oder Handlung — es kann ebensogut auch eine Unterlassung sein — in unseren eigenen Augen erniedrigen. Und ist sie verloren, so kann sie uns von außen her nicht wiedergegeben werden: kein äußerer Erfolg, kein lärmender Zuruf der öffentlichen Meinung, keine Uniform und keine Ordenssterne sind im stande, jenen wunden Punkt in unserem Innersten zu verdecken, der vielleicht nicht das Licht des Tages, aber den ruhig prüfenden Blick unseres eigenen Auges zu scheuen hat.

---

6. Abschnitt

Das Problem der Willensfreiheit

Wir haben das Sittliche kennen gelernt in seiner doppelten Gestalt als Werturteil und als Norm, als Sollen. Wir beurteilen andere und werden von ihnen wieder beurteilt; wir fordern gewisse Eigenschaften und daraus fließende Handlungen von unserer Umgebung und stehen selbst vom Augenblick unserer frühesten Bewußtseinsentwicklung an einer immer steigenden Menge uns aufgegebener Imperative gegenüber; wir lernen endlich in dem Maße, als der früher geschilderte Prozeß des Autonom-werdens der Sittlichkeit vorschreitet, immer besser uns selbst beurteilen und immer höhere Anforderungen an uns selbst stellen.

Man kann diesen Tatbestand nicht überblicken, ohne sich

bewußt zu werden, daß es hier in keinem Augenblicke des menschlichen Lebens an der mannigfachsten Reibung fehlt. Bei uns selbst wie bei Anderen haben wir nicht bloß zu billigen und zu loben, sondern auch zu verurteilen; bei uns selbst wie bei Anderen stoßen wir auf Richtungen des Handelns und Wollens, die mit der Norm in Widerspruch sich befinden; neben das imperative „Du sollst", mit dem wir dem eigenen und fremden Willen die Richtung in der Zukunft zu geben suchen, steht das vorwurfsvolle „Du hättest sollen", mit dem wir, die vergangene Willensäußerung an dem Richtigen messend, sie für die Zukunft auf die Norm zu lenken suchen. Von welcher Seite wir auch in das sittliche Leben hineinblicken mögen, immer stoßen wir auf die nämliche Tatsache: das Sittliche ist nichts Gegebenes, nichts, das sich mit der Regelmäßigkeit eines Naturverlaufes einstellte, sondern das allenthalben die Möglichkeit und Wirklichkeit zahlreicher Abweichungen enthält.

Auf diesem Punkte stoßen wir nun auf eine in der Philosophie seit alter Zeit heimische Kontroverse, die wir zwar im wissenschaftlichen Sinne als gelöst ansehen dürfen, die aber in Denkweise und Sprachgebrauch noch immer mit so vielen verborgenen Klippen hereinragt, daß es notwendig ist, die fraglichen Punkte genau zu bezeichnen, Warnungstafeln aufzustellen und die übliche Begriffsverwirrung nach Kräften zu schlichten.

Die Einleitung hat darauf hingewiesen, daß zwar Niemand die Tatsache moralischer Unterscheidung bestreite, daß aber allerdings das Recht zu einer solchen dem Menschen abgesprochen werde. Dies ist geschehen und geschieht auf dem Standpunkte des absoluten Determinismus der materialistisch-mechanischen Weltansicht. Hier wird folgendermaßen argumentiert: Es ist ein ausnahmsloses Naturgesetz, daß Alles, was geschieht, eine Ursache habe; daß die Kausalität dieser Ursache selbst nicht immer gewesen sein kann, sondern entstanden sein muß, d. h. also die Ursache selbst wieder Wirkung einer anderen Ursache ist, und folglich alle Vorgänge in der Natur kausal miteinander verknüpft sind. Alles, was geschieht, ist also nur eine Fortsetzung der Reihe und es

Digitized by Google

ist kein Anfang, der sich von selbst zutrüge, in ihr möglich. So wie jeder physikalische, chemische oder biologische Vorgang, ebenso ist jeder Gedanke, jeder Wunsch, jede Handlung, sei es die bedeutungsvollste oder geringfügigste, ursächlich bedingt, das notwendige Produkt der gegebenen inneren und äußeren Faktoren, und es können unter gegebenen inneren und äußeren Umständen immer nur bestimmte Gedanken, Wünsche und Handlungen in die Erscheinung treten. Mit anderen Worten: Auch das Wollen und Tun des Menschen ist eingeordnet in den allgemeinen Kausalzusammenhang des Geschehens, welchen man den Mechanismus der Natur nennt, worunter nicht gerade zu verstehen ist, daß alle Dinge, an denen dieser Mechanismus zur Erscheinung kommt, wirkliche Maschinen sein müßten.

Aus diesem Begriffe folgt nun, daß jede Begebenheit, folglich auch jede Handlung, die in irgend einem Zeitpunkte vorgeht, durch dasjenige notwendig bewirkt ist, was in der vorhergehenden Zeit war. Die vergangene Zeit aber ist nicht mehr in meiner Gewalt und es muß also jede Handlung, die ich ausübe, durch bestimmende Gründe, die aber nicht mehr in meiner Gewalt sind, notwendig sein, d. h. ich bin in dem Zeitpunkte, in dem ich handle, niemals frei. Würde man nun sagen: Also sind wir Menschen nichts weiter als Automaten, so würde der Determinist ganz unbeirrt erwidern: Ja, wir sind Automaten! Denn wir sind eingeordnet in den allgemeinen Mechanismus der Natur und für dieses Grundverhältnis macht es keinen Unterschied, ob das Subjekt, in welchem ein bestimmter Ablauf von Bewegungen oder Begebenheiten stattfindet, ein Automaton materiale ist, d. h. ein Maschinenwesen, das durch Materie betrieben wird oder ein Automaton spirituale, ein Maschinenwesen, das durch Vorstellungen betrieben wird. Und so ist, um einen Ausdruck Kants zu gebrauchen, die Fähigkeit des Menschen, sich selbst durch Vorstellung zu bestimmen, im Grunde nichts anderes, als die Freiheit eines Bratenwenders, der auch, wenn er einmal aufgezogen worden, von selbst seine Bewegungen verrichtet, oder des geworfenen Steins, der stolz ausruft: Ich fliege. Der Mensch kann nichts für seine Eigenschaften, die Umstände,

Digitized by Google

In einer typischen Weise sehen wir diese Anschauung bei Spinoza vertreten: „Die meisten, die über die Leidenschaften und die Lebensordnungen der Menschen geschrieben haben, scheinen mir nicht von natürlichen, den allgemeinen Gesetzen unterworfenen Erscheinungen, sondern von außernatürlichen Dingen zu reden, und den Menschen in der Natur wie ein Reich im Reiche zu betrachten. Denn sie glauben, daß der Mensch die Ordnung der Natur mehr störe als befolge, daß er in Rücksicht auf seine Handlungen eine vollständige Machtvollkommenheit besitze und schlechterdings nur durch sich selbst bestimmt werde. Die Ursache der menschlichen Unmacht und Unbeständigkeit wird nicht den Gesetzen der allgemeinen, sondern ich weiß nicht welchen Fehlern der menschlichen Natur zugeschrieben, die man eben deshalb beklagt, verlacht, geringschätzt, oder, was gemeiniglich geschieht, für nichtswürdig hält, und wer die Unkraft des menschlichen Geistes mit etwas beredten und spitzigen Worten durchzuhecheln versteht, gilt für einen göttlichen Mann ... Diesen Moralpredigern, welche die menschlichen Gemütsbewegungen und Handlungen lieber verabscheuen oder belachen als begreifen wollen, wird es gewiß seltsam erscheinen, daß ich menschliche Fehler und Torheiten in geometrischer Weise behandeln und Erscheinungen, die sie als vernunftwidrig, eitel, ungereimt und abscheulich verschreien, methodisch begründen will. Indessen, so ist nun einmal die Art meiner Betrachtung. Es gibt in der Natur nichts, das einem Fehler derselben zugeschrieben werden könnte; sie ist stets und überall sich selbst gleich; so müssen auch die Dinge, wie sie immer beschaffen sein mögen, nach derselben Methode, nämlich der alleinigen Richtschnur des Naturgesetzes erklärt werden. So habe ich mich ernstlich bemüht, die Gegenstände der Ethik mit derselben Geistesfreiheit zu untersuchen, wie die der Mathematik; ich habe mich bemüht, die menschlichen Handlungen nicht zu belachen, noch zu beklagen und zu beweinen, sondern zu erkennen, ganz so, als ob es sich um Linien, Flächen und Körper handelte: als Eigenschaften der menschlichen Natur, die zur letzteren gehören wie zur Natur der Luft Hitze, Kälte, Sturm, Donner und andere Erscheinungen der Art, die zwar unbequem, doch notwendig sind."

Digitized by Google

Gerade das, was Spinoza hier bekämpft, die übereinstimmende praktische Ansicht aller Menschen, wird von der entgegengesetzten Seite für das Freiheitsbewußtsein geltend gemacht. Alle Menschen, so heißt es, unterscheiden zwischen Recht und Unrecht, Verdienst und Schuld, zwischen rein natürlichen Vorzügen oder Fehlern und Tugenden oder Lasten. Alle gestehen, daß wegen moralischer Vorzüge und Mängel Jeder Lob und Tadel verdient, weil er dafür verantwortlich ist, nicht aber wegen rein physischer Güter und Übel, weil diese nicht von seiner Freiheit abhängen. So sagt schon Plato: „Kein Mensch wird gegen Andere aufgebracht wegen solcher Fehler, die nach seiner Ansicht in der Natur selbst oder im Zufall ihren Grund haben. Niemand wird Andere wegen solcher Übel tadeln oder durch Strafen zu bessern suchen. Wir fühlen eher mit solchen Leuten Mitleid. Fehlen aber Jemand solche Güter, die von der eigenen Bemühung und Übung, von der Unterweisung abhängen, so werden alle darüber entrüstet, und suchen diese Mängel durch Strafen und Ermahnungen zu beseitigen. Dergleichen Fehler sind die Ungerechtigkeit, die Gottlosigkeit und überhaupt alles, was der Tugend eines guten Bürgers widerstreitet." Und in dem gleichen Sinne wird geltend gemacht, daß diejenigen, welche in der Theorie die Freiheit bekämpfen, in der Praxis doch als ihre Anhänger sich erweisen. Man sehe nur zu, wie sie sich benehmen, wenn sie von anderen beschimpft, betrogen, mit Undank behandelt werden; und ob sie auf den hören würden, welcher ihnen zuredet, sich zu beruhigen, da der Täter ja nicht anders habe handeln können. Man weist hin auf alle die Gesetze und Vorschriften, die überall in Kraft sind, die Ratschläge, Ermahnungen, Bitten und Drohungen, die angewandt, die Belohnungen und Bestrafungen, die ausgeteilt werden — ein lautloses Zeugnis für die Überzeugung des Menschengeschlechtes vom Dasein der Freiheit. Alle diese Tatsachen setzen doch voraus, daß der Mensch nicht notwendig an ein bestimmtes Verhalten gebunden sei, daß er vielmehr als Herr sein Tun und Lassen bestimmen könne und deshalb die Verantwortlichkeit für dasselbe trägt. Wie kann man Jemand bestrafen und belohnen, der nicht anders handeln kann? Und umgekehrt wird argumentiert: Die Leugnung der Freiheit

Digitized by Google

In einer typischen Weise sehen wir diese Anschauung bei Spinoza vertreten: „Die meisten, die über die Leidenschaften und die Lebensordnungen der Menschen geschrieben haben, scheinen mir nicht von natürlichen, den allgemeinen Gesetzen unterworfenen Erscheinungen, sondern von außernatürlichen Dingen zu reden, und den Menschen in der Natur wie ein Reich im Reiche zu betrachten. Denn sie glauben, daß der Mensch die Ordnung der Natur mehr störe als befolge, daß er in Rücksicht auf seine Handlungen eine vollständige Machtvollkommenheit besitze und schlechterdings nur durch sich selbst bestimmt werde. Die Ursache der menschlichen Unmacht und Unbeständigkeit wird nicht den Gesetzen der allgemeinen, sondern ich weiß nicht welchen Fehlern der menschlichen Natur zugeschrieben, die man eben deshalb beklagt, verlacht, geringschätzt, oder, was gemeiniglich geschieht, für nichtswürdig hält, und wer die Unkraft des menschlichen Geistes mit etwas beredten und spitzigen Worten durchzuhecheln versteht, gilt für einen göttlichen Mann ... Diesen Moralpredigern, welche die menschlichen Gemütsbewegungen und Handlungen lieber verabscheuen oder belachen als begreifen wollen, wird es gewiß seltsam erscheinen, daß ich menschliche Fehler und Torheiten in geometrischer Weise behandeln und Erscheinungen, die sie als vernunftwidrig, eitel, ungereimt und abscheulich verschreien, methodisch begründen will. Indessen, so ist nun einmal die Art meiner Betrachtung. Es gibt in der Natur nichts, das einem Fehler derselben zugeschrieben werden könnte; sie ist stets und überall sich selbst gleich; so müssen auch die Dinge, wie sie immer beschaffen sein mögen, nach derselben Methode, nämlich der alleinigen Richtschnur des Naturgesetzes erklärt werden. So habe ich mich ernstlich bemüht, die Gegenstände der Ethik mit derselben Geistesfreiheit zu untersuchen, wie die der Mathematik; ich habe mich bemüht, die menschlichen Handlungen nicht zu belachen, noch zu beklagen und zu beweinen, sondern zu erkennen, ganz so, als ob es sich um Linien, Flächen und Körper handelte: als Eigenschaften der menschlichen Natur, die zur letzteren gehören wie zur Natur der Luft Hitze, Kälte, Sturm, Donner und andere Erscheinungen der Art, die zwar unbequem, doch notwendig sind."

Digitized by Google

Gerade das, was Spinoza hier bekämpft, die übereinstimmende praktische Ansicht aller Menschen, wird von der entgegengesetzten Seite für das Freiheitsbewußtsein geltend gemacht. Alle Menschen, so heißt es, unterscheiden zwischen Recht und Unrecht, Verdienst und Schuld, zwischen rein natürlichen Vorzügen oder Fehlern und Tugenden oder Lasten. Alle gestehen, daß wegen moralischer Vorzüge und Mängel Jeder Lob und Tadel verdient, weil er dafür verantwortlich ist, nicht aber wegen rein physischer Güter und Übel, weil diese nicht von seiner Freiheit abhängen. So sagt schon Plato: „Kein Mensch wird gegen Andere aufgebracht wegen solcher Fehler, die nach seiner Ansicht in der Natur selbst oder im Zufall ihren Grund haben. Niemand wird Andere wegen solcher Übel tadeln oder durch Strafen zu bessern suchen. Wir fühlen eher mit solchen Leuten Mitleid. Fehlen aber Jemand solche Güter, die von der eigenen Bemühung und Übung, von der Unterweisung abhängen, so werden alle darüber entrüstet, und suchen diese Mängel durch Strafen und Ermahnungen zu beseitigen. Dergleichen Fehler sind die Ungerechtigkeit, die Gottlosigkeit und überhaupt alles, was der Tugend eines guten Bürgers widerstreitet." Und in dem gleichen Sinne wird geltend gemacht, daß diejenigen, welche in der Theorie die Freiheit bekämpfen, in der Praxis doch als ihre Anhänger sich erweisen. Man sehe nur zu, wie sie sich benehmen, wenn sie von anderen beschimpft, betrogen, mit Undank behandelt werden; und ob sie auf den hören würden, welcher ihnen zuredet, sich zu beruhigen, da der Täter ja nicht anders habe handeln können. Man weist hin auf alle die Gesetze und Vorschriften, die überall in Kraft sind, die Ratschläge, Ermahnungen, Bitten und Drohungen, die angewandt, die Belohnungen und Bestrafungen, die ausgeteilt werden — ein lautloses Zeugnis für die Überzeugung des Menschengeschlechtes vom Dasein der Freiheit. Alle diese Tatsachen setzen doch voraus, daß der Mensch nicht notwendig an ein bestimmtes Verhalten gebunden sei, daß er vielmehr als Herr sein Tun und Lassen bestimmen könne und deshalb die Verantwortlichkeit für dasselbe trägt. Wie kann man Jemand bestrafen und belohnen, der nicht anders handeln kann? Und umgekehrt wird argumentiert: Die Leugnung der Freiheit

Digitized by Google

ist auch der Ruin jeder sittlichen Ordnung. Sie führt zum Fatalismus. Denn entweder hat es der Mensch in seiner Gewalt, in den Verlauf der Gesetze, die alles umfassen, irgendwie nach seinem freien Belieben bestimmend einzugreifen oder nicht. Wird diese Frage bejaht, so ist der Mensch als frei zu denken. Wird sie verneint, so wird er mit unerbittlicher Notwendigkeit getrieben, und nichts vermag der einmal eingeschlagenen Bewegung eine andere Richtung zu geben. Damit ist im Keime jedes sittliche Streben erstickt. Denn wozu sich abmühen, sich überwinden, wenn wir an der objektiven Notwendigkeit und damit an unserem Lebenslauf nichts ändern können?

So dachte selbst Kant, der von der Unmöglichkeit einer empirisch erkennbaren, also irgendwie nachweisbaren Freiheit des Wollens vollkommen überzeugt war und dieser Überzeugung sogar einen unnötig schroffen Ausdruck gab. „Was man sich auch", so lesen wir bei ihm, „in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der Freiheit des Willens machen mag, so sind doch die Erscheinungen desselben, die menschlichen Handlungen, ebensowohl wie jede andere Naturbegebenheit, nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt." Soviel braucht nicht einmal der Determinist zu behaupten. Hier werden die spezifischen Gesetze des Wollens, insbesondere auch die aus der gesellschaftlichen Ordnung abzuleitenden, ohne weiteres mit den allgemeinen Naturgesetzen vermengt, aus denen sie doch nur in sehr vermittelter Weise abstammen. Und ebenso geht es zu weit, wenn wir an anderer Stelle lesen, „eine ursprüngliche Handlung, wodurch etwas geschieht, was vorher nicht war, ist von der Kausalverknüpfung der Erscheinungen nicht zu erwarten". Dies ist zuviel gesagt, denn es geschieht in jedem Augenblick des zeitlich vorrückenden Universums in der Tat etwas, was vorher nicht war, wenn auch aus Ursachen, die vorher gewesen sind. Umso merkwürdiger ist es, daß derselbe Kant durch das Faktum des moralischen Gesetzes dazu geführt wird, die Freiheit, welche er im empirischen Sinne aufs Entschiedenste in Abrede gestellt hatte, im metaphysischen ebenso entschieden zu behaupten. Kant schließt so: Das moralische Gesetz ist eine Tatsache, ein Faktum der reinen praktischen Vernunft,

Digitized by Google

dessen wir uns a priori bewußt sind und welches apodiktisch gewiß ist. Einem Wesen aber, das unter Vernunft- oder Sittengesetzen steht, müssen wir notwendig auch die Freiheit zusprechen. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, das ist Kausalität in Ansehung ihrer Objekte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die in Ansehung ihrer Urteile von anderwärts die Lenkung empfinge; dann würde das Subjekt nicht seiner Vernunft, sondern einem äußeren, fremden Antriebe die Bestimmung seiner Urteilskraft zuschreiben. Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Prinzipien ansehen, unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als praktische Vernunft oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden, d. h. sein Wille kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muß also in praktischer Hinsicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden. Mit anderen Worten: Ein jedes Wesen, das nicht anders, als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d. h. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind, ebenso, als ob sein Wille auch an sich selbst und in der theoretischen Philosophie gültig, für frei erklärt worden wäre. Die theoretische Philosophie kann die Freiheit nicht beweisen, sondern nur als möglich aufzeigen, das moralische Gesetz aber, welches selbst keiner rechtfertigenden Gründe bedarf, beweist nicht bloß die Möglichkeit, sondern die Wirklichkeit der Freiheit an Wesen, die dieses Gesetz als für sie verbindlich anerkennen. Soll der Begriff „frei" in diesem Zusammenhange einen Sinn geben, so muß man unter demselben die Abwesenheit der Notwendigkeit verstehen; und da Notwendigkeit nichts Anderes bedeutet, als was aus einem gegebenen zureichenden Grunde folgt, so wäre ein freier Wille ein solcher, der nicht durch Gründe bestimmt wäre, sondern dessen einzelne Äußerungen schlechthin und ganz ursprünglich aus ihm selber hervorgingen, ohne durch vorhergehende Bedingungen notwendig herbeigeführt und ohne durch irgend etwas einer Regel gemäß bestimmt zu sein. Diese Freiheit ist also gleichbedeutend mit dem Ursachlosen; man bezeichnet sie als

Digitized by Google

das liberum arbitrium indifferentiae und es folgt aus ihrer Annahme, daß einem damit begabten menschlichen Individuum unter gegebenen Umständen zwei diametral entgegengesetzte Handlungen gleich möglich sind. Nach Kant bedeutet Freiheit des Willens das Vermögen, eine Reihe von Veränderungen „von selbst" anzufangen, d. h. jeder Willensakt ist ein absoluter Anfang oder „jeder Willensakt ist ein Anfangs- und nicht ein Mittelglied, ist nicht die Wirkung vorhergegangener Ursachen".

Auch dieser Beweis aus dem Selbstbewußtsein ist alt. Wir finden ihn bei den verschiedensten Geistern. So lesen wir schon bei Descartes: „Libertatis autem et indifferentiae quae in nobis est ita nos conscii sumus, ut nihil sit, quod evidentius et perfectius comprehendamus." In demselben Sinne sagt der Erneuerer der cartesianischen Philosophie im 19. Jahrhundert, V. Cousin: „La question „Sommes-nous libres" nous parait au dessous de la discussion. Elle est resolue par le temoignage de la conscience, attestant que dans certains cas nous pourrions faire le contraire de ce que nous faisons." So heißt es bei Lotze: „Die Überzeugung unserer Vernunft, daß unser Wollen frei sei, stehe so unerschütterlich fest, daß aller übrigen Erkenntnis nur die Aufgabe zufalle, mit ihr als dem zuerst gewissen Punkte den widersprechenden Anschein unserer Erfahrung in Einklang zu bringen." Und ganz in demselben meint auch der geistreiche Lichtenberg einmal in seinen vermischten Schriften: „Wir wissen mit weit mehr Deutlichkeit, daß unser Wille frei ist, als daß alles, was geschieht eine Ursache hat. Könnte man also nicht einmal das Argument umkehren und sagen: Unsere Begriffe von Ursache und Wirkung müssen sehr unrichtig sein, weil unser Wille nicht frei sein könnte, wenn sie richtig wären?"

Gibt uns unser Selbstbewußtsein nun wirklich von einer solchen Freiheit Kunde, und wenn, ist damit die Frage nach der Möglichkeit und Wirklichkeit ursachloser Willensakte gelöst? Fragen wir einen Laien in philosophischen Dingen, ob er sich im Besitze eines freien Willens glaube und warum, so wird er antworten: „Gewiß, ich bin frei; denn innerhalb gewisser Grenzen, die mir etwa meine körperlichen und geistigen

Digitized by Google

Kräfte und meine Geldmittel ziehen, kann ich tun, was ich will; ich kann zu Hause bleiben oder ausgehen; ich kann Bier oder Wein trinken; ich kann mich verheiraten oder ledig bleiben usw." Auf eine solche Antwort würden wir den Versuch machen zu zeigen, daß sie auf einem Mißverständnis beruhe, daß wir gar nicht nach der Freiheit des Tun-Könnens, des Handelns gefragt haben, die bei jedem nicht in Gefangenschaft oder Knechtung befindlichen Wesen selbstverständlich ist, sondern nach der Freiheit des Wollens selbst; und darauf würden wir gewiß die Antwort bekommen, daß er auch wollen könne, was er wolle oder was ihm beliebe zu wollen; und das sei eben die Freiheit.

Ist das nun richtig oder möglich? Kann ein bestimmtes Individuum nicht bloß tun, was es will — vorausgesetzt, daß es die physische Freiheit hat, sein eigener Herr ist, wie man sagt —, sondern auch wollen, was es will; und sagt das wirklich das Selbstbewußtsein aus? Nehmen wir ein Beispiel. Ein Mann steht um 6 Uhr abends nach vollendeter Tagesarbeit auf der Gasse und überlegt, was er jetzt alles tun könne. „Ich kann jetzt einen Spaziergang machen oder ich kann ins Kasino gehen; ich kann auch auf den Berg steigen und die Sonne untergehen sehen; ich kann ins Theater gehen; ich kann meinen Freund X besuchen; ich kann mich auch in den Berliner Expreßzug setzen und in die Welt hineinfahren und nie mehr wieder kommen. Das alles steht bei mir; ich habe völlige Freiheit dazu; tue jedoch jetzt nichts von Allem, sondern gehe ruhig nach Hause zu meiner Frau." Gewiß kann er das Alles: die Möglichkeit ist an und für sich vorhanden; aber diese Möglichkeit ist rein ideell oder hypothetisch; geradeso wie in den folgenden Sätzen: Ein Dreieck kann rechtwinklig oder spitzwinklig oder stumpfwinklig sein; Wasser kann als dampfförmiger oder flüssiger oder fester Körper vorkommen. In jedem Wassertropfen liegen diese Möglichkeiten, aber halten wir ihn darum für frei? Ob es in dieser oder jener Form erscheint, das ist doch stets von den besonderen und bestimmten Bedingungen abhängig, unter welchen diese bestimmte Quantität Wasser gerade hier und jetzt auftritt. Und

Digitized by Google

ebenso ist es mit jenem Menschen; an sich, d. h. als Mensch überhaupt gedacht, kann er alles, was in den Fähigkeiten des menschlichen Wesens gegeben ist, geradeso wie Wasser alles werden kann, was in seinen chemischen und physikalischen Eigenschaften begründet ist. Damit aber aus dieser abstrakten Möglichkeit eine Wirklichkeit werde oder eine *reale* Möglichkeit, müssen besondere Bestimmungsgründe des Handelns vorhanden sein: dann wird das eine oder das andere wirklich gewollt und dann *muß* es auch gewollt werden. Wenn der Mensch behauptet, er *könne* dieses oder jenes tun, so hat er dabei von solchen Motiven abstrahiert und das „Können" besagt nichts weiter, als daß er sich als Menschen überhaupt gedacht, also gemäß seiner allgemeinen menschlichen Beschaffenheit in diesen verschiedenen Situationen vorstellen könne. In diesem Sinne sind natürlich verschiedene Entschlüsse für den Willen möglich, d. h. durch den Begriff des menschlichen Willens überhaupt nicht ausgeschlossen. Innerhalb dieser Begriffssphäre können ganz entgegengesetzte Handlungen als gewollt gedacht werden.

Und hier liegt nun die Quelle einer weitverbreiteten Verwechslung des Wünschens mit dem Wollen, worauf der falsche Schein einer Freiheit des Alles-Wollen-Könnens vorzugsweise beruht. Wünschen, d. h. dem Willen vorstellen, kann freilich Jeder Entgegengesetztes; aber ob er von zwei entgegengesetzten Handlungen die eine ebensogut wie die andere wollen könne, ist durch das bloße Selbstbewußtsein schlechterdings nicht zu entscheiden: denn was der Mensch in jedem Falle wirklich will, das offenbart sich dem Selbstbewußtsein selbst erst durch die Tat. Das Selbstbewußtsein, der Intellekt, kann nur die verschiedenen Möglichkeiten und Motive abwägen; ihm erscheinen verschiedene Entscheidungen als gleich denkbar und dies ist eben der Schein der empirischen Freiheit des Willens im Selbstbewußtsein. Daraus geht hervor, daß die Aussagen des Selbstbewußtseins, das sogenannte Freiheitsbewußtsein, etwas ganz Anderes bedeutet, als man damit beweisen wollte. Wir haben ein Freiheitsbewußtsein; das kann niemand leugnen. Aber was sagt denn dieses Freiheitsbewußtsein aus? Doch nur, daß wir ohne einen uns zum Bewußtsein kommenden äußeren oder inneren

Digitized by Google

Zwang zu wollen fähig sind; es sagt nicht aus, daß wir ohne Ursache wollen. Ein Zwang existiert nur, wo ein Widerstreben stattfindet. Mit dem Bewußtsein eines Handelns, das konform mit unserem Motiv oder Zweck von uns vollzogen wird, ist aber das Bewußtsein der eigenen Macht oder Kausalität des Handelnden notwendig verbunden. Dieses Bewußtsein der Eigenmächtigkeit, der anscheinenden Ursprünglichkeit unseres Handelns, fällt zusammen mit dem Bewußtsein, daß wir selbst es sind, welche handeln, daß wir die Täter dessen sind, was wir tun, ja es ist mit ihm einerlei. Aber was kann dieses Verhältnis und diese Aussage des Selbstbewußtseins dafür beweisen, daß der Wille ursachlos sein müsse, daß wir das Wollen nicht an Motive, d. h. an Vorstellungen und Gefühle als an seine psychischen Voraussetzungen geknüpft denken dürfen, weil sonst diese Aussage des Selbstbewußtseins unerklärlich würde, der Wille und seine Tat uns wie ein fremder Vorgang in uns, wie ein Schauspiel erschiene, dessen Bühne oder Zuschauer, aber nicht dessen wahrer Akteur wir sein würden? Man muß doch bedenken, daß unser Ich eben in untrennbarem Zusammenwirken von Vorstellen, Fühlen und Wollen besteht. Wie sollte denn das Ich dazu kommen, eine Beeinflussung seiner Wollungen von Seite seiner Vorstellungen und Gefühle als Zwang, als etwas Fremdes zu empfinden? Etwas, das die folgende Tat nicht mehr als seine Tat erscheinen ließe? Es sind ja unsere Gefühle und Vorstellungen, die unseren Willen bestimmen; sie zwingen ihn nicht, denn er wäre ohne sie gar nicht möglich.

In diesem Ich sind Vorstellen, Fühlen und Wollen auf das Innigste mit einander verbunden. Das Zusammensein dieser drei Tätigkeitsweisen des Bewußtseins ist eben das Ich. Der Wille als solcher ist nur ein Abstraktum, keine für sich existierende „Kraft" oder Fähigkeit. Nicht der Wille ist es eigentlich, der will, sondern das ganze vorstellende, fühlende, wollende Ich. Und wenn nun innerhalb des Ich Abhängigkeitsverhältnisse nachgewiesen werden zwischen dem Wollen, dem Fühlen und dem Vorstellen, so darf darin kein Zwang, keine auf das Ich wirkende fremde Nötigung erblickt werden, welche die Tat nicht mehr als u[illegible]e eigenste Tat erscheinen ließe.

Digitized by Google

Wenn dem gegenüber die Freiheitslehrer, der gewöhnlichen Vorstellungsweise folgend, doch immer wieder mit dem bloßen Willen als dem Urgrunde der Tat kommen, so stehen sie auch hier unter dem Banne einer — mangelhaft durchgeführten — Abstraktion. Aus dem gesamten Ich heben sie den Begriff des Willens heraus und sie können das umso leichter, als bei Gelegenheit der wirklichen Handlung oft nur das schließliche Wollen oder der Entschluß, nicht aber die diesem zu Grunde liegenden Gefühle und Vorstellungen deutlich ins Bewußtsein gelangen. Man verselbständigt den Willen zu einer besonderen realen „Kraft", indem man dem Begriffe des Willens unvermerkt den Begriff des ganzen Ich, einschließlich des Denkens und Fühlens, unterschiebt, und dasjenige, was die Tat dieses ganzen Ich ist, für die Tat des bloßen Willens ausgibt, womit denn der Widersinn eines von dem übrigen Seelenleben losgelösten, ursachlosen oder in selbstgeschaffener Kausalität wirkenden Willens fertig ist.

Man braucht nur den psychologischen Gehalt der beiden Ausdrücke „Ich will" und „Ich werde" zu analysieren, um zu finden, daß in dem „Ich will" mehr liegt, als in dem bloßen „Ich werde". Das letztere könnte auch ein mit Bewußtsein begabter Automat sagen. Der Wille und seine Tat erschiene dann wie ein fremder Vorgang in uns, wie ein Schauspiel, dessen Bühne oder Zuschauer, aber nicht dessen Spieler das Bewußtsein wäre; wir fühlen aber, daß von dem „Ich will" unabtrennbar ein gewisses Moment der Billigung, der Zustimmung oder Absicht ist, welches den Willen eben zu unserem Willen macht. Wir sind die Wollenden, die Täter unserer Taten; der Wille ist unsere ureigenste, aus der Tiefe unseres Ich-Gefühls hervorquellende Tat. Und in diesem Sinne haben wir das Freiheitsgefühl allerdings anzuerkennen; nicht eine Täuschung ist es, sondern der notwendige psychische Begleiter alles in Einstimmigkeit mit den inneren Motiven erfolgenden Handelns; identisch mit der Tatsache des bewußten Wollens. Es ist gar kein bewußtes Wollen denkbar ohne das Gefühl: Ich bin es, der will; ich selbst will, ich werde nicht gewollt. Und in diesem Sinne sagt Hegel mit Recht: Das Wesen des Willens ist eben dies, frei zu sein. Aber

Digitized by Google

der Wille, von dem hier die Rede ist, ist der mit Intelligenz gepaarte, der Vernunft-Wille. Und darum bedeutet es genau dasselbe, wie jene Hegelsche Bestimmung, wenn Fichte erklärt: Kraft, der ein Auge eingesetzt ist, sei der eigentliche Charakter des Ich, der Freiheit, der Geistigkeit; die Intelligenz sei in diesem Sinne notwendig frei und nur ein Freies könne als Intelligenz gedacht werden.

Über die Freiheit unseres Wollens selbst können wir aus der Selbstbeobachtung nicht nur nichts erfahren, sondern im Gegenteil, eine genauere Analyse zeigt uns unser Wollen in steter Beeinflussung durch andere psychische Phänomene, Gefühle und Vorstellungen. Ein anderes Wollen, rein für sich und aus sich, kennen wir gar nicht. Dagegen ist die indirekte Beobachtung von außen, nämlich der vom Willen bewegten Wesen, wohl im stande, uns die stärksten Gründe gegen die Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit ursachloser Willensakte zu liefern, zugleich aber auch eine neue Erklärung des so allgemein verbreiteten Scheines von Freiheit im Wollen, wie auch ein Fingerzeig, um bei Anerkennung der relativen Wahrheit des früher geschilderten spinozistischen Determinismus zugleich seine Unzulänglichkeit aufzudecken.

Gewiß: wo wir auch das Leben zu fassen suchen, wo wir Veränderungen wahrnehmen, da stoßen wir auch auf das Gesetz der Kausalität und nur die allerzwingendsten Gründe könnten uns veranlassen, von der unbedingten Ausnahmslosigkeit dieses Gesetzes auch für die Vorgänge im geistigen Leben irgend etwas abzulassen. Darauf hat schon Hume in seinen vortrefflichen Untersuchungen nachdrücklichst hingewiesen und ein späterer englischer Schriftsteller, Samuel Bailey, schrieb im Jahre 1826 eine eigene Abhandlung „Of the uniformity of causality" (später aufgenommen und verarbeitet in seinen Lettres on the philosophy of the human mind) mit dem Zweck, die ausnahmslose Anwendung des Kausalitätsbegriffes auf Handlungen zu erweisen, die Jedermann „freiwillig" nennt. In der Tat ruht das ganze praktische Leben auf der nämlichen Annahme einer regelmäßigen oder notwendigen Verknüpfung von Motiven und Handlungen — also auf eben jenem Prinzip, das man in der Theorie so eifrig bekämpft. Pädagogik, Ge-

Digitized by Google

setzgebung, Kriegführung wären ohne diese Annahme absurd. Ein Heerführer, der eine Schlacht leitet, rechnet auf die Ausführung seiner Befehle durch Andere mit der nämlichen Sicherheit, wie er einen Säbel aus der Scheide zu ziehen oder eine Depesche zu siegeln hätte. Insbesondere aber ruhen z. B. alle Verhältnisse des wirtschaftlichen Lebens auf der Zuversicht, daß die menschlichen Handlungen regelmäßigen Bedingungen unterliegen. Eine Wissenschaft wie die der Nationalökonomie wäre einfach unmöglich ohne diese Voraussetzung. Das Steigen und Fallen der Kurse, der Wechsel in Angebot und Nachfrage, die Verhältnisse der Preisbildung, die Vorgänge bei der Erzeugung und beim Austausch von Gütern — das alles läßt sich nur unter der Voraussetzung kausalen Zusammenhanges zwischen Motiven und Handlungen begreifen und bietet umgekehrt, soweit es begreiflich ist, den stärksten Beweis für das Vorhandensein dieses Zusammenhanges. Ja man kann geradezu sagen: aller Verkehr der Menschen untereinander beruht auf der stillschweigenden Anerkennung des Gesetzes von Ursache und Wirkung, ja er würde aufhören, wenn die Menschen nicht auf das Auftreten und Wirken bestimmter Motive unter bestimmten Ursachen schließen und ein bestimmtes Handeln oder Unterlassen erwarten könnten. Wie wir annehmen, daß in der Körperwelt die Dinge ihre Eigenschaften behalten und gleiche Ursachen stets gleiche Wirkungen hervorbringen werden, so nehmen wir dies auch in der geistigen Welt an. Jeder vernünftige Mensch berücksichtigt in seinen Überlegungen und Berechnungen ebenso die bestimmten Eigenschaften seiner Mitmenschen, wie die der Dinge der unbelebten Natur. Wir haben das Argument des Indeterminismus vernommen, welcher auf den Bestand von Gesetzen und Vorschriften, von Befehlen und Ratschlägen, von Belohnungen und Bestrafungen unter den Menschen hinweist, um den Beweis zu führen, daß ihr Wille „frei" sein müsse, weil diese Einwirkung sinnlos wäre, wenn die Menschen gezwungen wären, so zu handeln, wie sie handeln. Von diesem Argument kann man wahrhaft sagen: „spottet seiner selbst und weiß nicht wie". Was in aller Welt sollten denn Gesetze und Vorschriften und Strafen heißen, wenn nicht Einwirkung auf den Willen als

Digitized by Google

Motive, die den Willen des Individuums in eine bestimmte, von der Gesellschaft oder irgend einer Autorität für recht oder nützlich erkannte Richtung drängen? Würde man denn auf einen „freien" Willen, der dem Gesetz der Kausalität nicht unterstände, irgendwie einzuwirken im stande sein? Ein solcher wäre ja vollkommen gefeit gegen jede Beeinflussung, gegen Rat und Drohung, in seiner absoluten Selbstherrlichkeit ganz unnahbar. In der Tat, würden wir bei einer Regellosigkeit in der moralischen Welt sowenig bestehen können, wie wir auf einem Planeten zu leben vermöchten, auf dem gelegentlich die Schwerkraft zu wirken aufhörte. Die Verteidiger der Willensfreiheit, welche von der Annahme des Determinismus die Zerstörung aller Ethik und eine blinde Hingabe des Menschen an den Lauf des Geschehens erwarten, wissen gar nicht, wie verhängnisvoll umgekehrt für den Menschen der Besitz der Fähigkeit wäre, welche sie ihm zuschreiben. Wenn nichts den Willen bestimmte als seine eigene grundlos freie Entscheidung, so könnten ihn auch nicht Mitleid, Ehre, Pflicht, die Vorstellung des Guten bestimmen, und selbst das Bewußtsein der Verantwortlichkeit, das man doch immer zum Beweise für die Freiheit aufruft, müßte jeden Einfluß auf ihn verlieren. Sich ohne alle bewegenden Gründe für A oder gegen A entscheiden zu können, wäre nur ein Vorrecht, ganz unvernünftig zu handeln. Existierte diese eingebildete Fähigkeit wirklich, wäre nicht jede Willensäußerung durch ihre Ursachen, also in erster Linie durch der Charakter des Handelnden bestimmt, so müßte ein Jeder von uns bei dem Gedanken an seine eigenen Handlungen und an die seiner Mitmenschen im nächsten Augenblick zittern. Wie könnte Jemand auf die Kraft seines Charakters, die Festigkeit seiner Grundsätze vertrauen, wenn nicht Charakter und Grundsätze den Willen beherrschten und das Handeln in gewisser Richtung notwendig machten! Auch der Glaube des Menschen an den Menschen, die wahre Grundlage aller geselligen Vereinigung, wäre die reine Torheit. Im Wesen eines Jeden läge etwas schlechthin Unberechenbares und niemals könnte man auf ein bestimmtes Verhalten mit Zuversicht rechnen. Auch hier das Argument der Indeterministen einfach umkehrend, können wir sagen: Weit entfernt, die Moral zu stützen, wirft

Digitized by Google

gerade sie die Annahme der grundlosen Willensfreiheit vielmehr über den Haufen, macht sie zu einem leeren Wahn. Unsere sittliche Qualifikation der Menschen setzt eine gewisse Regelmäßigkeit und Beständigkeit ihrer Willensakte, eine Bestimmtheit des Charakters voraus, bei welcher von einem Gleichmäßigsein von A und Non-A nicht die Rede sein kann. Wer hat je einem Menschen das Prädikat sittlich oder unsittlich gegeben, ohne dabei die Möglichkeit mitzudenken, sein Verhalten in gewissen Lagen vorauszubestimmen? Und hat man nicht stets die moralische Qualität eines Menschen im Guten wie im Bösen für umso bestimmter gehalten, je größer die Regelmäßigkeit seines Verhaltens war?

Wenn die Willensakte unverursacht wären, so würden alle menschlichen Handlungen bedeutungslos sein, denn man würde aus dem Verhalten niemals auf bestimmte Motive und Charaktereigenschaften schließen können. Die Handlungen schwebten dann in der Luft; sie gingen den Charakter des Menschen nichts an. Handlungen, sagt Hume, sind ihrer eigensten Natur nach vorübergehend und vergänglich; und wenn sie nicht aus einer Ursache in dem Charakter und der Verfassung der Person hervorgehen, welche sie vollbracht, so können sie, wenn gut, weder zu ihrer Ehre, noch wenn schlecht, zu ihrer Schande gereichen. Die Person ist für sie nicht verantwortlich, und da sie aus nichts Dauerndem und Beständigem in ihr hervorgehen, so ist es unmöglich, daß sie um ihretwillen Gegenstand der Strafe oder Rache werde. Nach dem Prinzip daher, welches die ursächliche Bestimmtheit der menschlichen Handlungen leugnet, ist ein Mensch nach Begehung des entsetzlichsten Verbrechens so rein und unbefleckt, wie in dem Augenblick seiner Geburt und sein Charakter hat mit seinen Handlungen nichts zu tun, da sie ja nicht aus ihm folgen: die Schlechtigkeit des einen kann niemals als ein Beweis für die Verderbtheit des anderen gebraucht werden.

Der Indeterminismus würde unser moralisches Leben der Zufälligkeit überantworten und zwar einer wirklichen, nicht bloß scheinbaren. Wenn man es der Lehre von der Notwendigkeit alles Handelns immer wieder zum Vorwurfe macht, daß nach ihr das Böse notwendig, also unter gegebenen Umständen unvermeidlich

Digitized by Google

ist, so vergißt man eben die Kehrseite des Bildes zu zeigen, wonach auch das Gute notwendig, unter bestimmten psychischen Bedingungen, also gleichfalls unvermeidlich ist. Wird die Sittlichkeit geleugnet, wenn man sie als notwendiges Produkt der menschlichen Natur und ihrer fortschreitenden Entwicklung, als Resultat unseres sozialen Zusammenlebens erklärt, ihre Ausbreitung als notwendige Folge der zunehmenden Herrschaft des allgemeinen Willens über den individuellen betrachtet? Sie wird geleugnet, wenn man sie dem Indeterminismus, der absoluten Willkür und damit der Gesetzlosigkeit oder dem Zufalle überläßt. Also von Seite der Moral können wir mit Lessing sagen, der Determinismus sei geborgen.

Bloßer Schein ist es auch, daß der Determinismus mit der Tatsache des Freiheitsgefühls unvereinbar sei. Nur jener falsche Determinismus würde das tun, der zwischen inneren und äußeren Ursachen nicht unterschiede, der unser Begehren und Wollen unter die zwingende Gewalt äußerer Objekte setzte. Der hier entwickelte Determinismus zerstört nur jene Phantasiefreiheit, wonach sich der Wille ohne, ja gegen alle Motive, soll bestimmen können. Dies falsche Freiheitsgefühl macht den Willen zu einem Wundertäter, die Reue zu einem völlig nutzlosen Gefühl; es hebt den Ernst und die Stetigkeit der sittlichen Besserung auf und verringert das Bewußtsein der Persönlichkeit, während in allen diesen Beziehungen das wahre Freiheitsgefühl an der inneren Notwendigkeit des Geschehens einen Halt, ein Maß und die richtige Direktion findet.

Aber — so könnte man nun einwerfen, — wie die Erfahrung ebenfalls zeigt, gibt es da, wo menschliche Handlungen im Spiele sind, doch nur Wahrscheinlichkeit des Eintretens, aber keine unbedingte Regelmäßigkeit, also wirkliche Notwendigkeit. Die Annahmen und Voraussetzungen des Erziehers und des Gesetzgebers, des Heerführers und des Volkswirtes, wie die des gewöhnlichen Menschenkenners gehen manchmal fehl: die wirklichen Ereignisse haben einen gewissen Spielraum, dessen Vorhandensein uns verwehrt, sie auf regelmäßige und unveränderliche Ursachen zu beziehen. Dies ist unwidersprechlich; aber man muß sich hüten, auf diesen Einwand sonderlich Gewicht zu legen, denn sonst würde man leicht

Digitized by Google

zu viel beweisen und dahin gelangen, die Gültigkeit des Kausalitätsgesetzes überhaupt entweder in Abrede zu stellen oder aufs Engste einzuschränken. Denn bekanntlich hält sich auch auf dem Gebiete der Naturwissenschaft die Möglichkeit wirklich exakter Vorausbestimmung in sehr engen Grenzen; sie ist überall nur da gegeben, wo wir die sämtlichen Bedingungen und Faktoren kennen, die ins Spiel kommen, wie dies vorzugsweise bei selbstkonstruierten Apparaten und unseren Experimenten der Fall ist. Die wirklichen Naturvorgänge dagegen spotten sehr oft unserer Bemühungen; nicht darum, weil in der Natur keine Gesetzlichkeit herrschte, sondern darum, weil hier in vielen Fällen die Menge der mitwirkenden Bedingungen zu groß wird, als daß wir sie sämtlich übersehen und in Rechnung ziehen könnten. So ist der Astronom in weit schwierigerer Lage als der Mathematiker; der Biologe und Mediziner wieder weit übler daran als der Astronom; und der Politiker, Volkswirt und Historiker, der mit den zahllosen Kausalverflechtungen des kompliziertesten Naturwesens, des Menschen, und mit den Kausalverknüpfungen einer Vielzahl von Menschen zu rechnen hat, in der allerübelsten. Gerade so aber, wie etwa der Astronom und Meteorologe, dem eine Berechnung nicht stimmt, darum nicht einen Bruch der Naturgesetze annimmt, sondern nach den speziellen Bedingungen forscht, welche das Gesetz modifiziert haben, so nimmt auch kein Beobachter menschlichen Lebens in solchem Falle Ursachlosigkeit des menschlichen Handelns, sondern ungenügende Kenntnis der Verhältnisse an und sucht der unbekannt gebliebenen Bedingungen nach Kräften habhaft zu werden. Jeder Praktiker weiß, daß vollständige Kenntnis der Verhältnisse zu einem Erfolge unentbehrlich ist und Niemand zweifelt, daß er mit ihr gesichert ist.

Überhaupt ist hier vor einem Mißverständnisse ausdrücklich zu warnen. Die Behauptung der kausalen Bedingtheit menschlicher Handlungen kann doch nicht heißen, daß sie immer in einer bestimmten Richtung sich vollziehen müssen, wie die Richtung des fallenden Steins durch das Gravitationsgesetz gegeben ist. Auf den Menschen wirken in jedem Augenblick sehr mannigfaltige und zusammengesetzte Kräfte ein und

Digitized by Google

er ist ja auch innerlich nichts Einfaches, sondern ein höchst Zusammengesetztes, ein Kräftekomplex, dessen einzelne Teile gegen einander in beständigem Austausch sind. Nichts anderes läßt sich behaupten, als daß jede menschliche Handlung die notwendige Resultante des Zusammenwirkens sämtlicher innerer und äußerer Verhältnisse sei, und daß die inneren wie die äußeren Verhältnisse bei jedem Menschen eine gewisse Stetigkeit aufweisen, welche gestattet, eine wahrscheinliche Durchschnittslinie seines Handelns vorauszubestimmen.

Das ist z. B. recht ersichtlich bei dem schon erwähnten Kalkul des Strafrechts, bei seiner Annahme einer berechenbaren durchschnittlichen Wirksamkeit gewisser Motive, worauf jede rationelle, d. h. vom Gemeinwohl vorgeschriebene Gestaltung des Strafwesens beruht. Das Grundmotiv ist hier die Scheu vor dem Übel. Die Strafe ist ein solches Übel, welches nach der Schädlichkeit der Tat für die betreffende Gesellschaft bemessen, nicht nur dazu geeignet ist, dem Täter die Wiederholung für einige Zeit unmöglich zu machen, wenigstens zu verleiden, sondern dessen bloße Androhung schon genügt, um die Ordnung zu wahren. Würde die Annahme einer solchen motivierenden Kraft der Strafe auf dem Standpunkt des Indeterminismus als unzulässig bezeichnet, so würde das gesamte Strafwesen zu einer abscheulichen Absurdität. Es steht und fällt mit der Annahme seiner sozialen Nützlichkeit, d. h. dem Gedanken, daß der übel Erzogene, sittlich mangelhafte Mensch in der Regel lieber auf die ihm aus böser Tat erwachsende Lust verzichten, als sich die aus der Strafe erwachsende Unlust zuziehen werde. Diese Erwartung ist in unbedingter Allgemeinheit falsch — wie eben gerade die Fälle erweisen, in denen gestraft werden muß — und es ist ja ein Gemeinplatz, daß auch die abschreckendste Drohung, die des Todes, nicht immer abhält Unrecht zu tun. Der Mensch ist eben nicht nur einem einzigen Motive zugänglich, sondern vielen; und es läßt sich keine Strafe ersinnen, bei der sich nicht auch für gelegentliche Wirkungslosigkeit ihrer Ankündigung hinreichende Erklärungsgründe fänden, besonders wenn die Hoffnung besteht, unentdeckt zu bleiben, wo sich dann der Fall eher zum Bedenken gegen eine Polizei oder Rechts-

Digitized by Google

pflege, als gegen das Strafgesetz und den Determinismus eignet. Ebensowenig kann es gegen die Kräftigkeit des in der Strafandrohung liegenden Motivs sagen, daß selbstverständlich jedes Verbrechen aus irgend welchen vom Strafgesetz unabhängigen Gründen zeitweise zu- oder abnehmen kann.

Mit besonderem Nachdruck hat man in neuerer Zeit von gewisser Seite die Statistik für den Determinismus des Willens zu verwerten gesucht. Die Statistik, als eine Hilfswissenschaft der gesamten Erfahrungswissenschaft vom Menschen, hat zu ihrer Aufgabe die Ermittlung von Merkmalen menschlicher Gemeinschaften auf der Grundlage methodischer Beobachtung und Zählung ihrer gleichartigen Erscheinungen. Diese zahlenmäßige Massenbeobachtung hat nun ergeben, daß die Häufigkeit des Vorkommens verschiedener Arten menschlicher Handlungen eine nicht geringere Regelmäßigkeit zeigt, als die gewisser biologischer Erscheinungen. Die Zahl der in einem bestimmten Lande vorkommenden Sterbefälle überhaupt, sowie der durch Unfälle verursachten Todesfälle, ist oft größeren Schwankungen unterworfen als die Zahl der Selbstmorde, der Heiraten, der Verbrechen. Man kann für ein gewisses Land mit großer Wahrscheinlichkeit die zu erwartende Zahl solcher Vorkommnisse voraussagen; man findet eine auffallende Regelmäßigkeit sogar in Unterabteilungen dieser Klassen, wie sie selbst auf manchen Naturgebieten nicht gleich groß angetroffen wird, z. B. beim Selbstmord in der Verteilung der Fälle auf die einzelnen Monate oder hinsichtlich der Anwendung der einzelnen Selbstmordmittel, wie Wasser, Strang, Schußwaffe, Stichwaffe, Gift usw.

Diese Regelmäßigkeit scheint so unvereinbar mit der Voraussetzung eines ursachlosen Wollens, daß Viele geneigt sind, gerade von solchen Zählungen die endliche Entscheidung unserer Frage zu erwarten. Allein man muß sich doch klar machen, daß solche Zählungen allerdings, wenn die Lehre von der naturgesetzlichen Bedingtheit des menschlichen Wollens einmal feststeht, dieselbe illustrieren, aber diese Lehre selbst niemals beweisen können. In der Hauptfrage führen sie uns nicht weiter als der nächste beste Diebstahl, den ein Hungriger in einem Bäckerladen begeht. Die Frage, ob der Wille not-

Digitized by Google

wendig determiniert war oder nicht, kann ein Tausend Fälle sowenig entscheiden wie ein einziger Fall als bloße Tatsache angesehen und nicht weiter psychologisch analysiert. Den bloßen statistischen Zahlen könnte ja auch ein indeterminierter Wille genügen. Auch unter dieser Voraussetzung könnte es sich treffen, daß die Entscheidungen in einer bestimmten Richtung große Regelmäßigkeit zeigten.

Dies ist oft übersehen worden, weniger von Statistikern als von übereifrigen Deterministen. Man hat die statistische Zahl nicht bloß als ein Bild der gesetzmäßigen Wirkung gewisser, wenn auch jeweils erst auszumittelnder Ursachen, sondern selbst wie ein Gesetz behandelt, welches Erfüllung heischte. Man huldigte damit dem Determinismus in der schlechtesten Form, nämlich dem Fatalismus. Man stellte die Sache so dar, als ob von einem gegebenen Volke auf jedes neue Jahr die Verpflichtung übernommen würde, so und so viele Selbstmörder, Ehepaare und Verbrecher zu liefern, gleichviel wie das Volk im übrigen beschaffen sein möge. Aber gerade seine bestimmte Beschaffenheit ist doch die unentbehrliche Grundlage jeder vernünftigen Voraussage. Deren Eintreffen ist nicht etwa durch die Voraussetzung verbürgt, daß das Volk sich des statistischen Massengesetzes nicht erwehren könne, sondern allein durch die mehr oder minder hohe Wahrscheinlichkeit, daß eine unveränderte allgemeine Beschaffenheit des Volkes auch zu denselben Ergebnissen führen werde. In diesem Sinne illustriert die Statistik, wie schon gesagt, die Lehre von der kausalen Bedingtheit des Willens. Nichts liegt ja näher als diese Regelmäßigkeit herzuleiten von einer entsprechenden Beständigkeit der Ursachen der gezählten Ereignisse und diese Ursachen in den der Willkür der Individuen entzogenen natürlichen und gesellschaftlichen Zuständen der Bevölkerung zu erblicken, sowie die Abweichungen der Zahlen von ihrem Durchschnitte und die Veränderungen des letzteren selber aus entsprechenden Umwandlungen dieser Zustände zu erklären. In diesem Sinne also läßt sich, bei schon feststehender Kausalgesetzlichkeit des menschlichen Willens, auf die Beschaffenheit und Dauer der Zustände einigermaßen schließen. Der Hergang ist ja nicht der einer Art Gnadenwahl,

Digitized by Google

er ist auch nicht einer Bestimmung durch Los oder einer Dezimierung zu vergleichen, sondern Jeder handelt so, wie es, auch ohne statistisches Jahresbudget, die Motive und seine persönliche Beschaffenheit mit sich bringen. Darum, weil dem Statistiker nichts darauf ankommt, welche Personen hinter seinen Zahlen stehen, weil er eben nur zählt und rechnet — darum ist dies nicht auch in Wirklichkeit oder für eine psychologisch-ethische Betrachtung gleichgültig. Nichts könnte törichter sein, als wenn man das Durchschnittsverhältnis zwischen der Anzahl der verurteilten Verbrecher und der Einwohnerzahl für die Wahrscheinlichkeit halten würde, mit der in einem künftigen Zeitraum von bestimmter Länge eine bestimmte Person dem Strafrichter verfallen werde. Ebensogut könnte ein Kaufmann, der in einer Stadt von 100 000 Einwohnern Schulden im Betrag von 1000 Mark ausstehen hat, sich eines Morgens aufmachen, um von jedem Einwohner einen Pfennig einzuziehen. Auch hier werden wir also von den äußeren Ursachen auf die inneren zurückgewiesen.

Und es ist wirklich keine Frage, daß wir die menschlichen Handlungen mit eben der Bestimmtheit voraussagen könnten, wie jeden anderen Erfolg, wenn uns der ganze Mensch, mit all seinen inneren Anlagen und Erregungsverhältnissen vollständig bekannt wäre. Dies ist aber in Hinsicht anderer Menschen fast nie und selbst in Hinsicht unserer selbst nur in seltenen Fällen gegeben. Der Mensch ist das vollkommenste unter allen uns bekannten Wesen; und deshalb zeigt besonders seine geistige und innerhalb dieser wieder vor allem seine moralische Entwicklung einen solchen Reichtum und eine solche Mannigfaltigkeit, daß eine vollständige Kenntnis aller in einem Menschen gegebenen Motive, und zwar in allen ihren quantitativen Verhältnissen, an das Unmögliche grenzt.

Dies ist dasjenige, was wir im Gegensatze zu den Motiven den persönlichen Faktor bei den Willensakten nennen. Und dieser tritt mit den anderen Faktoren der Willensbestimmung in mannigfachen Konflikt. So ist der Gesamtwille ein Bestimmungsgrund des Einzelwillens; aber erst der persönliche Faktor entscheidet, ob die Wirkung, die der Gesamtwille anstrebt, in dem Willen des Einzelnen wirklich zur Geltung

Digitized by Google

kommt. Ebenso ist der soziale Zustand der Bevölkerung und des Berufskreises, in dem das Individuum steht, fortwährend von bestimmendem Einfluß; aber auch hier geschieht der einzelne Willensakt niemals ohne die entscheidende Mitwirkung des persönlichen Faktors. Diesen können wir auch kurzweg als Charakter bezeichnen.

Es gibt kein menschliches Handeln, welches durch Motive eindeutig bestimmt wäre. Alles Tun beruht auf dem Zusammenwirken von Motiven und Charakter. Zwischen der Kausalität der Motive und der Kausalität des Charakters besteht aber ein großer Unterschied. Jene sind entweder unmittelbar gegeben oder können doch durch nähere Untersuchung der äußeren Bedingungen einer Handlung ermittelt werden. Die Kausalität des Charakters dagegen bleibt uns ein x, welches wir nur a parte post, d. h. aus der Beschaffenheit seiner Wirkungen der willkürlichen Handlungen eines Menschen, bestimmen können, von der wir aber a parte ante nichts zu wissen vermögen, weil sie in die unendliche Reihe der psychologischen Entwicklungsbedingungen des individuellen Bewußtseins ausmündet. (Wundt.)

Von jeder einzelnen psychischen Entwicklung seit dem ersten Lebensaugenblick bleibt in der Seele eine Spur zurück; diese Spuren sind in den mannigfachsten Verhältnissen miteinander verschmolzen, an einander gehangen, in Gruppen- und Reihenverhältnisse gesetzt, infolge hievon sowohl die einzelnen Vorstellungen, Gefühle, Strebungen, als die Verknüpfungsverhältnisse in den mannigfachsten Graden der Stärke angelegt, und durch alle diese Anlagen hindurch und durch jede derselben modifizierbar entwickeln sich unsere Handlungen. Man veranschauliche sich dies in seiner ganzen Ausdehnung: man wird in jener Unbestimmtheit des Erfolgs nichts Befremdliches mehr finden. Sie ist keineswegs aus einer Lücke in der Begründung der Sache selbst oder in deren Kausalverhältnis abzuleiten, sondern allein aus unserer mangelhaften Kenntnis dieses Kausalverhältnisses, auch wo es unserer eigenen Handlung gilt. Wäre dieser subjektive Mangel unseres Erkenntnisvermögens behoben, so würden wir in der Natur der Objekte kein Hindernis finden für

Digitized by Google

die bestimmteste Voraussagung auch der „freiesten" Handlungen.

Das alles tritt in ein noch helleres Licht, wenn wir bedenken, daß ja in nicht wenigen Fällen diese bestimmte Voraussagung wirklich eintritt; in allen den Fällen nämlich, wo unsere Kenntnis soweit reicht, als es für das gerade vorliegende Problem nötig ist. Es warnt uns z. B. jemand vor der Gefahr, uns gewissen Ausschweifungen hinzugeben, die an einem Orte, den wir zu unserem Wohnort machen sollen, sehr gewöhnlich sind. „Beunruhige dich nicht," können wir ihm vielleicht antworten, „alle Versuchung dazu wird wirkungslos an mir vorübergehen." Wir sind dessen gewiß, weil wir uns in diesem Punkte mit der größten Bestimmtheit kennen, sehr wohl wissen, daß die Neigung zu jenen Ausschweifungen gar nicht oder doch so schwach und das ihr Entgegenstehende so stark begründet ist, daß der Erfolg auch nicht im mindesten zweifelhaft sein kann. Oder es werden uns Bedenken geäußert, daß wir, bei einer Reise, einem Freunde unser ganzes Vermögen zur Aufbewahrung übergeben haben, ohne irgend eine Sicherheit. „Diese ist überflüssig", erwidern wir, „denn seine Redlichkeit und seine Freundschaft zu uns ist so stark begründet, daß, möge auch eintreten, was da will, ihre Unveränderlichkeit uns sicher ist." Wir erklären also das Gegenteil für unmöglich; auch nur daran zu denken, erscheint uns lächerlich: ganz in demselben Verhältnisse, als wenn jemand behaupten wolle, der Magnet könne auch einmal nicht Eisen anziehen, ohne daß er vorher in seinem ganzen inneren Wesen umgewandelt würde. Die ursächlichen Verhältnisse sind an sich bei den freien Handlungen in eben der strengen Notwendigkeit und Lückenlosigkeit gegeben, wie bei jedem Naturerfolge, nur daß wir sie in den meisten Fällen nicht vollständig in den Bereich unserer Erkenntnis zu bringen vermögen.

Ganz dasselbe gilt von den zahlreichen mehr äußerlichen und geringfügigen Verhältnissen, welche die Verteidiger der indeterministischen Willensfreiheit, allenthalben aus dem Felde geschlagen, als letzte Stütze für ihre Ansicht vorzubringen pflegen. Man beruft sich darauf, daß es uns doch gewiß vollkommen frei stehe, den rechten oder linken Arm auszu-

Digitized by Google

strecken oder beim ziellosen Gehen diesen oder jenen Weg zu wählen. Es wird vielleicht zugegeben, daß es keineswegs in das Belieben eines jeden Menschen gestellt sei, eine großmütige Handlung, wohl gar gegen einen Feind zu vollbringen, weil dazu die Überwindung starker selbstischer Motive erfordert wird. Wie sollte es aber nicht in unserem Belieben liegen, rechts zu gehen statt links?

Wir scheinen in der Tat so etwas wie die Freiheit der Indifferenz für indifferente Handlungen zu besitzen. Daher führen gewisse Verteidiger der Willensfreiheit zum Belege ihrer Behauptung in der Regel solche gleichgültige Handlungen an, wie das Ausstrecken des einen Armes statt des anderen. Sie beachten fürs erste nicht, daß sie die moralischen Handlungen, deren Freiheit sie erweisen möchten und gegen die wir uns nichts weniger als indifferent verhalten können, herabsetzen, wenn sie dieselben auf eine Stufe mit solchen gleichgültigen Handlungen bringen, für welche der Schein der Freiheit am stärksten ist. Daß aber auch dieser Schein eines ursachlosen Handelns trügt, ist leicht zu zeigen. Wenn ich vom Stuhle aufstehe, um die Freiheit meines Willens zu demonstrieren oder zu demselben Zwecke mit einem bestimmten Bein zu gehen beginne, so habe ich damit eben seine Unfreiheit, d. h. seine Bestimmbarkeit durch Motive, bewiesen. Denn man hat ja gerade dann einen einleuchtenden Grund zum Aufstehen oder zur Bevorzugung eines bestimmten Fußes; und würde der Verteidiger der Willensfreiheit in dem Augenblicke, wo er einer solchen Motivation sich bewußt wird, um gegen sie zu demonstrieren, das Gegenteil tun, so würde er gerade damit über das Bein stolpern, das er dem Gegner zu stellen gedachte. Erhebe ich mich aber vom Stuhle, ohne zu wissen warum, so war das doch nicht völlig grundlos: irgend eine kaum beachtete, nicht zum deutlichen Bewußtsein kommende Ursache, sei es das Gefühl eines gewissen Unbehagens in meiner früheren Lage oder auch nur der Trieb nach Bewegung war es, die mein Tun so und nicht anders bestimmten. Und ebenso, wenn wir uns ohne Reflexion anschicken, einen Gang zu tun. Man läßt da eben ohne Wahl demjenigen Fuße den Vortritt, welcher auf den überhaupt gefaßten Entschluß

Digitized by Google

zum Gehen sich zuerst meldet, weil er in der augenblicklichen Körperhaltung dazu der fertigere ist. Es ist sicher eine nette Beobachtung, die Paul Rée gemacht hat, als er einen linkshändigen Verteidiger der Willensfreiheit zur Bestätigung seiner Behauptung den linken Arm ausstrecken sah.

Der mitwirkenden Momente können hier unzählige sein, und sie sind großenteils so unzähliger Grade von Stärke und Erregtheit fähig und dabei von so kleinlicher Art, daß allerdings deshalb, aber auch nur deshalb, eine in den meisten Fällen nicht zu überwältigende Ungewißheit gegeben ist. Aber ist eines von beiden wirklich geschehen, so ist es gewiß in strengem Kausalzusammenhange geschehen. Auch diese Erfahrungen also widersprechen unserer Theorie nicht. Sie unterscheiden sich von den früher erörterten nur dadurch, daß bei diesen die größere Stärke der dafür zusammenwirkenden Motive die Bestimmung durch Schwächeres und Kleinlicheres ausschließt und eben deshalb eine vollständigere Voraussicht und Beurteilung gestattet, während die unbedeutenden und kleinlichen Erfolge, mit welchen wir es hier zu tun haben, von so mannigfaltigen Seiten her und durch so schwache Springfedern Einfluß erleiden können, daß uns dadurch beinahe jede bestimmte Vorherbestimmung unmöglich gemacht wird. Aber der Satz, daß in Wirklichkeit nichts unbestimmt ist und nichts geschieht, was nicht real, obwohl nicht in unseren Gedanken vorausbestimmt ist, daß jeder, selbst der geringfügigste Vorgang unter den gegebenen Bedingungen der einzig mögliche ist, wird dadurch nicht umgestoßen, daß dieser Zusammenhang für uns manchmal unerkennbar ist, sozusagen mikroskopisch wird. Auch in den Naturwissenschaften erlaubt man sich nicht, das Kausalgesetz deswegen zu bemängeln, weil die Ursachenforschung so oft erfolglos bleibt. Man hat dann die Erscheinung eben einstweilen als unerklärt anzusehen, aber nicht eine scheinbare Erklärung wie den ursachlosen Willen aufzustellen, die umso schlechter ist, als diese vermeintliche Ursache vermöge der eigentümlichen Natur, die man ihr zuschreibt, sowohl das Ausbleiben wie das Eintreten ihrer Wirkungen unter völlig gleichen Umständen begreiflich machen soll.

Digitized by Google

Es gibt nun noch einen besonderen Ausweg, um dem durch alle bisherigen Erörterungen nahegelegten Unterordnen des Willens unter das Kausalverhältnis zu entgehen. Man kann nämlich folgenden Unterschied machen, um den Satz, die Freiheit sei unvereinbar mit der ausnahmslosen Gültigkeit des Kausalgesetzes zu beseitigen, und um den Begriff der Freiheit so zu modifizieren, daß er mit der in den Äußerungen des menschlichen Willens zu beobachtenden Gesetzmäßigkeit in Einklang zu bringen sei. Man sagt: Etwas anderes ist es zu behaupten, die Menschen *werden* tatsächlich so handeln, und sie *müssen* notwendig so handeln. In diesem Sinne hat schon Thomas v. Aquin die Freiheit definiert als das Vermögen, unter der Voraussetzung alles zum Handeln Erforderlichen zu handeln oder nicht zu handeln, so oder anders zu handeln. D. h. der Wille soll, auch wenn alle zum Handeln notwendigen Vorbedingungen vorhanden sind, *nicht* handeln können. Er wird durch die Summe seiner Voraussetzungen nur inkliniert, nicht nezessitiert. Er hat es in seiner Gewalt zu wollen und nicht zu wollen; die Entscheidung stehe bei ihm und darum sei er frei. Damit dies denkbar wird, braucht man nur eine ganz kleine, geringfügige Änderung an dem Prinzip der Kausalität vorzunehmen und das so zu formulieren: Nichts geschieht ohne genügenden Grund (nil fit sine ratione sufficiente), d. h. für *jedes Werden* oder Geschehen muß es einen Grund geben und zwar einen ausreichenden, der fähig ist, die Wirkung hervorzubringen. Aber der Satz vom Grunde und das Kausalitätsgesetz sind doch nicht einerlei. Der eine gehört in die Wissenschaftslehre, der andere in die Ontologie. Der eine ist ein Forschungsprinzip, welches uns anleitet, nach den Gründen, den erkennbaren Ursachen der Erscheinungen so lange zu suchen, uns nicht etwa bei dem Gedanken, sie hätten keinen, zu beruhigen, bis wir einen ausreichenden, d. h. für unser logisches Bedürfnis ausreichenden, denkbaren, verifizierbaren Grund gefunden haben. Und was wird hier daraus gemacht? Der logische Satz vom Grunde wird mit dem realen Kausalprinzip vertauscht und diesem der Sinn unterlegt, es heiße soviel, als jedes Geschehen müsse seine Ursache haben, und zwar eine ausreichende, die fähig ist, die Wirkung hervor-

Digitized by Google

zubringen — keineswegs, wie ausdrücklich gesagt wird, eine nötigende oder notwendige Ursache. Und nun vergegenwärtige man sich die ganze Absurdität dieses Gedankens. An Stelle des Begriffes des notwendigen Zusammenhangs zwischen Ursache und Wirkung tritt der ausreichende Zusammenhang. Wenn die Ursache fähig ist, die Wirkung hervorzubringen, also ausreichend ist, aber die Wirkung nicht notwendig folgt, ist sie denn dann eine „Ursache"? Könnte die Wirkung auch ausbleiben? Hebt das nicht die ganze Welt aus den Fugen, wenn man Ursachen annimmt, die zwar ausreichen, um eine Wirkung hervorzubringen, aber dieselbe nicht notwendig bewirken? Was das Eintreten einer bestimmten Erscheinung nicht notwendig bewirkt, sondern nur veranlaßt, das nennt man eine Bedingung, aber keine Ursache. Das versteht sich auf dem weiten Gebiet des natürlichen Geschehens von selbst, und auch die Vertreter dieser indeterministischen Ausflucht werden sich hüten, trotz der vorhin bemerkten Umbiegung des Kausalgesetzes daran zu deuteln. Wenn ein Stein vom Dache fällt, so ist die Bedingung dieses Fallens die, daß er locker geworden ist oder seine Unterlage verloren hat; die Ursache des Falles aber ist die Schwerkraft. Sie ist nicht nur der zureichende Grund, sondern die notwendig wirkende Ursache. Der Stein muß fallen, sobald er ohne eine entgegenwirkende Kraft der Schwerkraft ausgesetzt ist. Beim Willensakte aber soll es anders sein. Da soll der Wille, wenn die Veranlassung zu einem bestimmten Handeln oder Entschluß gegeben ist und das entscheidende Motiv einwirkt, also alles zu einer bestimmten Handlung Erforderliche gegeben ist, immer noch so oder anders oder gar nicht handeln können. Wer da behauptet, der Wille unterstehe überhaupt dem Kausalgesetze nicht, die freie Selbstbestimmung sei eine Art Schöpfung, eine creatio ex nihilo — nun dessen Ansicht ist wenigstens verständlich, wenn auch in seltsamem Widerspruche mit den Tatsachen der Erfahrung. Wer aber das Kausalgesetz festhalten und im selben Augenblick sich um dasselbe herumdrücken möchte, der spielt ein leeres Spiel mit Worten, wie es in der scholastischen Distinktion liegt: der Wille werde von den Motiven zwar angetrieben, aber nicht genötigt. Es ist

Digitized by Google

nach dem Früheren kaum nötig, noch ausführlich zu zeigen, durch welchen Schein eine solche Dialektik überhaupt möglich wird. Es ist die Vielfachheit und Kompliziertheit des Kräftespiels im Menschen, aus welchem die Willensentscheidungen hervorgehen. Der Stein ist in seinem Verhalten gegenüber der Schwerkraft eindeutig bestimmt: wenn er seine Unterlage verliert oder nicht durch eine gegenwirkende Kraft festgehalten wird, so fällt er und zwar notwendig. Der Mensch ist niemals durch einen von außen einwirkenden Einfluß eindeutig bestimmt. Man kann nicht sagen: Wenn ich diese oder jene Vorstellung oder Drohung oder Versprechung auf Menschen einwirken lasse, so werden alle Menschen in einer bestimmten Weise handeln. Man kann höchstens mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit einen bestimmten Erfolg erwarten. Warum hier diese Ungewißheit? Weil der Mensch dem Kausalgesetz entzogen wäre? Weil es ihn nur veranlaßte, aber nicht nötigte? Nein; sondern deswegen, weil das Innere jedes Menschen ein Mikrokosmus, ein Universum ist, ein reicher und vollkommen individuell gestalteter Komplex von Kräften und weil kein menschlicher Willensentschluß anders möglich ist, als im Zusammenwirken eines von außen kommenden Impulses mit der Gesamtheit der psychischen Kräfte und den jeweiligen Erregungsverhältnissen des Bewußtseins. Darum können wir dieser Überzeugung auch den Ausdruck geben, daß wir sagen: Zwei vollkommen gleiche Menschen in völlig gleicher Lage müßten auch identisch handeln; und dasselbe wäre auch bei einem und dem nämlichen Menschen der Fall, wenn er zweimal in die nämliche Lage versetzt werden könnte. Jene Annahme ist, obgleich fingiert, doch keineswegs absurd, sowenig wie die Annahme eines dem Mariotteschen Gesetz mit voller Strenge folgenden Gases oder einer geometrisch genauen Kugelgestalt eines Planeten. So nahe die Erfahrung einer solchen Annahme kommt, so nahe trifft sie auch mit den Konsequenzen zusammen, die aus ihr gezogen werden. Oder handeln die Menschen nicht in ähnlicher Lage außerordentlich ähnlich? Gewiß müßten sie also in identischer Lage und mit identischen Eigenschaften ausgestattet, auch identisch handeln. Unsere Unsicherheit über den Erfolg, wenn wir die Wirkung

Digitized by Google

eines bestimmten Motivs auf ein bestimmtes Individuum voraussagen sollen, unsere Ungewißheit, was der ausreichende, d. i. unsere Logik und unser Nachdenken befriedigende Grund für die vollzogene Entscheidung gewesen, ist nicht zu verwechseln mit einer Unbestimmtheit in dem realen Ursacheverhältnis. Der von außen kommende Einfluß oder Impuls ist ja nur das erste Glied in einer Reihe von psychischen Prozessen, die er auslöst und aus deren in sich kausal verkettetem Verlaufe als letztes, Entschluß und Handlung hervorgehen; im Verhältnis zum Entschlusse kann er gar nicht die Ursache, sondern nur die Veranlassung sein; jener innere psychische Prozeß kann gerade da, wo wir von einer Willenshandlung im eigentlichen Sinne reden, gar nicht übersprungen werden. Diese Entfernung zwischen dem Impuls und der Handlung ist schon bei den oberen, intelligenten Tieren ziemlich groß; beim Menschen wird sie unermeßlich. Denn auch bei den klügsten Tieren muß die Vorstellung, die zum Motiv ihres Tuns wird, immer noch eine anschauliche sein. Der Mensch dagegen hat vermöge seines ausgedehnten psychischen Beharrungsvermögens, vermöge seiner Fähigkeit, nicht nur Vorstellungen, sondern auch Begriffe zu bilden, einen unendlich weiteren Gesichtskreis und vermöge dieser Fähigkeit eine weit größere Wahl als dem Tiere möglich ist. Die abstrakten, d. h. auf Gedanken und Reflexion beruhenden Motive des Menschen werden von der Gegenwart und der unmittelbaren Umgebung unabhängig und bleiben dadurch dem Zuschauer oft verborgen. So ist der Mensch wirklich relativ frei — nämlich vom unmittelbaren Zwange der anschaulich gegenwärtigen Motive, welchem das Tier unbedingt unterworfen ist; und er scheint es sich und anderen in noch höherem Grade zu sein, weil ja die Menge der psychischen Zwischenglieder zwischen Motiv und Handlung den Eindruck hervorbringt, als entscheide auf das Eintreten eines Motivs hin der Wille sich selbst: eine Täuschung, welche noch verstärkt wird durch die falsche Auslegung jener Zuversicht des Selbstbewußtseins: Ich kann, was ich will. Aber diese Unvergleichbarkeit zwischen Ursache und Wirkung beim menschlichen Handeln bedeutet durchaus keine Abnahme der Notwendigkeit. Was psychisch verur-

Digitized by Google

sacht ist, ist genau so notwendig, wie was physisch verursacht ist.

Darum sind menschliches Handeln und die mechanische Bewegung des Seins nicht einerlei, obwohl beide notwendig sind; auch der Determinismus und der Fatalismus sind nicht einerlei. Der Fatalist sondert den Willen von der Natur ab; er glaubt, daß sich die Abfolge der Begebenheiten auch ohne seinen Willen genau ebenso vollziehen würde, wie sie sich mit seinem Willen vollzieht. Der Fatalismus ist die reine Umkehrung des Indeterminismus. Der Fatalist, der absolute Determinist, er glaubt, daß der Wille keine Wirkung hat; daß es gleichgültig ist, ob er in einem bestimmten Falle wolle oder nicht wolle, weil, was geschehen muß, seiner Meinung nach auch ohne Zutun seines Willens geschieht. Er vergißt, daß auf den Menschen nicht nur Kräfte einwirken, sondern daß der Mensch als ein selbständiger Kraftmittelpunkt auch selber wirkt. Er ist beherrscht von der Illusion, daß die Naturgesetze den in ihrem Sinne sich ereignenden Tatsachen in Wirklichkeit vorangehen, weil wir sie als obere Prämissen den Tatsachen, die diese Gesetzmäßigkeit zeigen, also in unserem Denken den Gesetzen untergeordnet werden, voranstellen. Dies ist vollkommen falsch. Es gibt eine Ordnung der Dinge, welche vorherbestimmt ist und deren Gesetzlichkeit nichts anderes ist als der Ausdruck der Beständigkeit in den Grundverhältnissen und Grundeigenschaften der Dinge und zu dieser Ordnung gehört auch der Mensch mit seiner Einsicht und seinem Wollen und bei der Vorausberechenbarkeit alles künftigen Geschehens ist auf den Menschen und sein vernünftiges, intelligentes Handeln mitgerechnet. Das vergißt der Fatalist, wenn er den Menschen einem blinden Fatum unterordnet. Der absolute Indeterminist reißt den Menschen im entgegengesetzten Sinne von der Natur los. Er behauptet, daß der Wille keine Ursache habe, hält ihn für eine causa sui, und glaubt an die absolute, nicht bloß relative Spontaneität der Handlungen. Er denkt im Grunde ebenso dualistisch wie der Fatalist. Gleich diesem trennt er seinen Willen von der Ordnung der Dinge; der Unterschied besteht nur darin, daß der Fatalist seinen Willen resigniert dieser Ordnung unter-

Digitized by Google

wirft, während der Indeterminist ihn von ihr ausnehmen möchte.

Gegen beide Meinungen wendet sich der psychologische Determinismus mit der Lehre, daß der Wille sowohl Ursachen hat, als Wirkungen herbeiführt, daß er einen Teil, und zwar einen wesentlichen Teil, des allgemeinen Kausalzusammenhangs der Dinge bildet. Es ist nicht einzusehen, wie dieser Zusammenhang, welcher die Existenz intelligenter und zwecksetzender Wesen notwendig mit sich bringt, als ein äußeres Verhängnis erscheinen sollte. Um unser moralisches Bewußtsein mit dem Gange der Dinge zu versöhnen, genügt es doch, daß ein und dieselbe Gesetzlichkeit, die unter Umständen das Böse entwickelt, auch das Gute bewirkt; daß die nämlichen Gesetze, welche unter gewissen Bedingungen die Krankheit unseres Organismus erzeugen, mit Notwendigkeit auch das Logische, das Sittliche, das Schöne herbeiführen — alles, worauf sich der Wille der Menschen richtet und was sein Gemüt befriedigt und erfüllt.

Die genaueste Analyse des Sachverhaltes führt uns also dahin, zwei Sätze, die man in der Regel als widersprechend ansieht, als Tatsachen nebeneinanderzustellen:

1. die sogenannten freiwilligen Handlungen gehen aus dem Zusammenwirken bestimmter Motive mit einem bestimmten Charakter notwendig hervor und können, soweit als diese bekannt sind, vorausgesagt werden;

2. bei der Verrichtung solcher Handlungen tun wir das, was wir wollen und handeln also insofern mit völliger Freiheit.

Es besteht durchaus kein Widerspruch zwischen diesen beiden Sätzen. Warum sollte es ein Widerspruch sein, daß der eine Mensch tut, was er will, und ein anderer voraussieht, was er wollen wird oder ihn sogar veranlaßt, etwas Bestimmtes zu wollen? Ist dies etwa weniger sein Wille, weil er durch einen anderen hervorgerufen wurde? Ist solche Beeinflussung etwa gleichbedeutend mit mechanischem Zwang? Der psychische Zustand, den wir als Motiv bezeichnen, ist ja nicht ausschließlich Ergebnis äußerer, fremder Mächte, die mit uns gar nichts zu tun haben; denn „Motiv" ist ja ein Zusammenwirken äußerer Impulse mit dem, was innerlich in uns

Digitized by Google

vorhanden und gebildet ist, mit unseren Trieben und Bedürfnissen. Was also „Motiv" für einen Menschen wird und folglich sein Handeln bestimmt, das hängt immer auch von ihm, von seiner inneren Beschaffenheit, von seinem Ich ab.

Es ergibt sich nun die weitere Frage: Wird durch diese Fassung des Sachverhalts, durch diese Leugnung ursachloser, nicht notwendig bewirkter Willensentscheidungen, wirklich, wie oft behauptet wird, das Recht zu moralischen Unterscheidungen, ihr innerer Grund, aufgehoben und das Subjekt der sittlichen Zurechnung beseitigt?

Was heißt das: „Eine Handlung wird einem Menschen oder dem Willen eines Menschen zugerechnet?" Es heißt nichts anderes, als: sie wird moralisch von ihm abgeleitet; sie ist in moralischer Beziehung aus ihm hervorgegangen, d. h. sie ist ein Ergebnis seiner Gesinnungen und Willensbeschaffenheiten, welche eben den Gegenstand moralischer Beurteilung bilden. Was dies Verhältnis voraussetzt, sieht man am Besten, wenn man im Auge behält, durch welche Umstände die Zurechnung aufgehoben erscheint. Wir rechnen die Handlung nicht zu, wenn sie 1. durch mechanischen Zwang gewirkt worden ist, wie z. B. wenn Jemand durch Straucheln oder Ausgleiten von einem Turme herabstürzt oder wenn Jemand, der sich ganz in der physischen Gewalt eines Dritten befindet, von diesem zu einer Handlung gezwungen wird. Ebensowenig 2. wenn ein entschiedener psychologischer Zwang stattgefunden hat, der die Voraussetzung verändert, unter welcher die wahre Gesinnung sich äußern könnte, wie es namentlich in dem Falle des entschuldbaren Irrtums erscheint, z. B. wenn jemand durch eine höchst glaubwürdig gemachte falsche Nachricht veranlaßt worden ist, einen Freund der Treulosigkeit schuldig zu halten und demselben die Freundschaft aufzusagen. In diesen Fällen ist die Aufhebung der Zurechnungsfähigkeit objektiv begründet, insofern als die Tat durch zufällige Umstände, äußere Gewalt oder unverschuldeten Irrtum hervorgerufen wurde, also dasjenige, was sie zum Unmoralischen stempelt, vom Täter weder beabsichtigt, noch vorausgesehen werden konnte, folglich auch nicht aus den moralischen Anlagen des Menschen hervorgegangen ist.

Digitized by Google

Dasselbe ist der Fall, wenn die Aufhebung der Zurechnungsfähigkeit oder Freiheit subjektiv begründet ist, d. h. wenn der Täter sich in einem Geistes- oder Gemütszustand pathologischer Art befand, der den normalen Gang des Motivationsprozesses in solchen Punkten beeinträchtigt, welche für die Entschließung notwendig waren. Solche Umstände sind Irrsinn und Blödsinn; aber auch die milderen Formen der Geistesstörung, wie einfache Melancholie und der Irrsinn in ganz bestimmter, eng umgrenzter Richtung, müssen bei Handlungen, welche irgendwie zu dem Gemütszustand oder der fixen Idee des Kranken in Berührung stehen, berücksichtigt werden. Hierher gehören auch der Somnambulismus und die Schlaftrunkenheit. Im somnambulen Zustande werden Handlungen begangen, von denen keine Spur einer Erinnerung für das wache Bewußtsein bleibt. Von diesem Zustande eines vollkommenen Somnambulismus führt eine stetige Stufenreihe durch das Nachtwandeln mit mehr oder weniger Kundgebung von Intelligenz zu den einfacheren bewußtlosen Handlungen Schlafender hinab, welche meist zu ihren Träumen in Beziehung stehen. Auch in diesen Fällen fehlt nach der völligen Ermunterung nicht selten jede klare Erinnerung der gehabten Traumvorstellung und der stattgefundenen Motivation, so daß der Täter zuweilen vor einem unverständlichen Tatbestand steht, und vergebens nach einer Erklärung seines Tuns sucht.

In anderer Art erscheint die Zurechnungsfähigkeit gemindert durch Rausch und Narkose, durch habituelles Laster, durch krankhafte Affekte und Leidenschaften. Daß in allen diesen Fällen die Zurechnung im gewöhnlichen Sinne aufgehoben erscheint, kann keinem Zweifel unterliegen und wird zum Teil sogar im Strafrecht und der Strafrechtspflege durch Annahme mildernder Umstände anerkannt. Dagegen tritt hier eine fahrlässige Verschuldung zweiten Grades, also eine sekundäre Zurechnung in Kraft, welche ebenfalls streng mit unserer Definition stimmt, nämlich die Schuld, sich dem Laster ergeben zu haben, sich nicht desselben erwehrt zu haben, als es im Entstehen war und noch keine Unzurechnungsfähigkeit begründete; die Schuld, die Umstände nicht sorgfältiger gemieden zu haben, welche den Täter in einen solchen Zustand

Digitized by Google

gestörter, pathologischer Motivation versetzten. Die Handlungen, die er in solchem Zustande beging, können wir ihm freilich moralisch nicht zurechnen, weil sie nicht aus seinem moralischen Innern herausgewachsen sind; wohl aber die Handlungen, welche ihn in solchen Zustand brachten, weil sie in den meisten Fällen der getreue Ausdruck seiner inneren Beschaffenheit gewesen sein werden.

Und hieraus ergibt sich das Grundverhältnis aller moralischen Zurechnung mit größter Entschiedenheit: zugerechnet wird genau in dem Maße, als die moralische Beschaffenheit der Handlung rein durch die moralische Beschaffenheit des Menschen (seines Willens, seiner Gesinnung usw.) bestimmt worden ist. Und es wird nun auch völlig ersichtlich, welche Art von Freiheit es ist, die die unerläßliche Voraussetzung der sittlichen Zurechnung bildet. Dies ist keine andere, als was die physische Freiheit genannt wurde, d. h. die Freiheit des Tuns unter der Voraussetzung des Wollens. Die Zurechnung erscheint überall da aufgehoben, wo der kausale Zusammenhang zwischen einer Handlung und dem moralischen Charakter des Menschen aufgehoben oder zweifelhaft ist, mag dies nun durch mechanischen Zwang oder durch physiologisch abnorme Zustände oder durch Seelenkrankheit der Fall sein. Der Begriff „Freiheit" in dem bezeichneten Sinne drückt genau dasselbe von der anderen Seite her aus. Die zugerechneten Handlungen sind in Hinsicht ihrer moralischen Beschaffenheit frei 1. von aller äußeren mechanischen Kausalität, 2. von aller innern, die nicht Wille, Charaktereigenschaft ist. Mit anderen Worten: die Handlung ist eine freie — oder der Wille wirkt frei, unabhängig von anderen Kausalitäten — dadurch, daß er die Handlung notwendig determiniert, so daß sie ein getreues Abbild seiner moralischen Beschaffenheit wird. Der Mensch handelt „frei" oder „verantwortlich" heißt also: Die moralische Beschaffenheit der Handlung ist rein durch die moralische Beschaffenheit des Menschen bestimmt; sie macht nur kund, was innerlich gegeben ist und wie es gegeben ist. Alle Zurechnung setzt, weit entfernt, den Indeterminismus zu beweisen, vielmehr den Determinismus voraus; sie verlangt, daß der Mensch nicht anders handle, als nach dem, was er ist; sonst müßte

Digitized by Google

er ja, da doch das Handeln auch eine Art seines Seins, nämlich sein entwickelteres Sein, ist, im Handeln zugleich anders sein, als er ist. Dies ist aber ein augenscheinlicher Widerspruch. Auch würden wir gerade dann nicht berechtigt sein, ihm die Handlung als Schuld zuzurechnen, denn die Zurechnung geht ja, wie die moralische Beurteilung überhaupt, auf das, was der Mensch ist, und kann also nur da mit Recht erfolgen, wo zwischen diesem inneren Sein und der Handlung keine Lücke im Kausalverhältnisse ist. Soweit dies der Fall, würden wir die Handlung dem Menschen eben deshalb nicht oder nicht vollständig zurechnen können, wie wir dies ja auch in den nicht freien (nicht zurechenbaren) Handlungen sehen, wo zwar auch keineswegs im Kausalverhältnis überhaupt, aber doch in der vom bewußten Willen ausgehenden Kausalität ein solcher Sprung sich befindet. Man verdeutliche sich das Gesagte an einem konkreten Falle. Einem Menschen wird eine hohe Summe angeboten, um ihn zur Begehung einer pflichtwidrigen Handlung zu verleiten. Und er nimmt sie an. Wir machen ihm Vorwürfe darüber; er entschuldigt sich mit der Größe der Versuchung. „Diese Größe," antworten wir, „verdankt die Versuchung lediglich deiner moralischen Beschaffenheit." Einem Anderen, in welchem das Interesse am Rechten stärker oder die Neigung zum Gelde schwächer begründet ist, hätte dieselbe Zumutung unter denselben Versprechungen gemacht werden können; er würde sie mit edlem Unwillen zurückgewiesen haben. „Du hast also nur deshalb so gehandelt, weil du so bist." Alle Versuchung kann den sittlichen Willen nicht zum unsittlichen machen, kann überhaupt die moralische Beschaffenheit des Willens nicht verändern, sondern macht uns kund, was innerlich gegeben ist und wie es gegeben ist. Wohl aber können Überredungen, Ermahnungen, verführerische Umstände das Bewußt- oder Erregtwerden der praktischen Schätzungen und Strebungen in ungewöhnlicher Art fördern oder hindern. Insoweit dies geschieht, wird die Handlung aus Motiven hervorgehen, welche zwar elementar im Menschen begründet sind, aber doch im Ganzen seine moralische Beschaffenheit verzerrt oder unvollständig abspiegeln und insoweit muß auch hier für die moralische Beurteilung ein gewisser Abzug eintreten.

Digitized by Google

Das ist auch von jeher instinktartig geschehen, selbst bei der strengeren und steiferen Beurteilung des positiven Rechts. Man rechnet es einem Menschen zu gute, wenn er zu einer unrechten Handlung durch einen Hinterlistigen verführt oder wenn er in besonderem Grade gereizt worden ist.. Die Motive zu dem, was er unter diesen Umständen getan hat, sind zwar aus ihm hervorgegangen — denn noch einmal: keine Verführung, oder Reizung kann ein Motiv in einen Menschen hineingeben — aber die Tat ging nicht aus dem Gruppenverbindungs- und Abstufungsverhältnis hervor, wie sie in dem Menschen sonst gegeben sind. Sieht man von dieser Beschränkung ab, so ist also die Handlung im eben besprochenen Falle allein durch den Willen des Menschen bestimmt worden; sie war also eine freie Handlung. „Aber," könnte nun der Täter einwenden, „wäre jene Versuchung nicht gekommen, so würde ich nicht eine solche Handlung getan, mich nicht durch Bestechung von meiner Pflicht haben abbringen lassen. Die Versuchung also ist es, welche für mich diese moralisch abweichende Handlung herbeigeführt hat, nicht ich oder mein Wille." Für die gründliche Abweisung dieses Einwurfes müssen wir die Kausalität der Handlung in zwei Teile zerlegen: in diejenige, welche die Wirklichkeit (das wirkliche Eintreten) der Handlung als solcher, und diejenige, welche deren Moralität bestimmt hat. Die Wirklichkeit der Handlung als solcher (als eines äußeren Geschehens) kann immerhin aus der äußeren Veranlassung hervorgehen, ohne daß dies der Freiheit, d. h. also der Zurechenbarkeit oder der Verantwortlichkeit den mindesten Abbruch täte, sobald nur ihre Moralität, der moralische Charakter, rein aus der Beschaffenheit des Willens stammt. Das heißt: Dieser Mensch war vor der Handlung innerlich eben der, als welchen ihn die Handlung zeigt und würde es gewesen sein, auch wenn er nie in dieser Art gehandelt hätte. Nun ist aber ja, wie schon wiederholt hervorgehoben worden ist, der eigentliche Gegenstand für die moralische Beurteilung nur das Innere des Menschen und so trifft ihn denn der Vorwurf des Unmoralischen mit seinem vollen Gewicht, mag auch die Handlung oder das Äußere, immerhin durch eine äußere Veranlassung bewirkt sein. Diese hat wohl die Handlung ins Dasein gerufen, aber nicht ihren

Digitized by Google

moralischen Charakter; denn dieser stammt, ganz unabhängig von dieser äußeren Veranlassung, aus dem Willen des Menschen; und so ist der Wille in Bezug auf den moralischen Charakter der Handlung als ein „freier" zu betrachten. Der Wille wird ja nicht gezwungen; niemals würde er aus sich allein etwas anderes gewollt haben, als wozu die erwägenden Gedanken und gefühlten Bedürfnisse ihn vermocht haben. Fragen wir endlich, um ganz sicher zu gehen, ob denn die Zurechnung, auf einen indeterminierten Willen angewendet, einen besseren Sinn ergäbe und damit der Ethik ein Dienst geleistet wäre? Offenbar nicht, denn wie könnte ein Wille, für dessen ursachloses Wollen gar keine Motive in Betracht kommen, als „gut" und „böse" gelten? Wollte man etwa dem Indeterminismus zu Liebe annehmen, die Taten des Menschen seien gut oder böse nicht durch ihren notwendigen Zusammenhang mit dem inneren Wesen des Menschen, sondern sie seien als solche, durch ihren objektiven Charakter, gut oder böse, verdienstlich oder verwerflich, dann muß man fragen: Wird der Wille, wenn er für die eine oder andere sich entscheidet, durch die Rücksicht auf ihren objektiven Wertunterschied geleitet? Im bejahenden Falle ist er nicht mehr der freie Wille. Bestimmt ihn aber diese Rücksicht nicht, existiert also die ethische Beschaffenheit der Handlung für ihn gar nicht — wie kann sie ihm zugerechnet werden? Doch offenbar genau so wenig, wie man einem Blinden es zurechnen könnte, daß er Farbentafeln richtig oder unrichtig notiert habe. Die Handlung würde ja in ihrem Zusammenhang mit dem handelnden Menschen etwas ganz Zufälliges, von dem eigentlichen Kern der Persönlichkeit ganz Unabhängiges, sein. Jenen falschen Begriff der Freiheit also vorausgesetzt und wirklich in seinen Konsequenzen ausgeführt, könnte ein Mensch die schändlichsten Verbrechen begehen, ohne daß man seinem Charakter irgend welchen Vorwurf machen dürfte; denn seine Handlungen sollen ja nicht die notwendige Folge desselben sein und die größte Verruchtheit seiner Taten kann darum nicht als Beweis für die Schlechtigkeit des Menschen gelten.

Es muß also mit aller Entschiedenheit ausgesprochen werden, so sehr sich auch das allgemeine Vorurteil dagegen sträuben mag: die Zurechnung und die Verantwortlichkeit des Individuums

Digitized by Google

beruhen ausschließlich auf dem notwendigen Zusammenhang der Handlung mit dem Willen, des Willens mit dem gesamten Sein. In all ihren Handlungen erkennt die Gesellschaft diesen Zusammenhang als vorhanden und für ihre Zwecke unentbehrlich an, aber in der Theorie wird immer wieder für die Freiheit des Willens, als für eine der Grundsäulen aller sozialen Ordnung, plädiert. Obwohl die hier einschlägigen Probleme durch Herbart, Schopenhauer, Beneke, Feuerbach, durch Sigwart, Riehl, Gizycki u. a. unter den deutschen Philosophen, unter den englischen außer von Hume und Bailey durch J. St. Mill zur völligen Evidenz gebracht sind, erscheint Jahr für Jahr eine Menge von Schriften, die günstigsten Falles längst Gesagtes Wahres wiederholen, sehr oft aber auch längst widerlegte Irrtümer als neue Wahrheiten verkünden.

Die vorhandene Begriffsverwirrung ruht wesentlich auf dem Umstande der Terminologie, daß der Begriff „Willensfreiheit" kein eindeutiger, sondern vieldeutiger ist und daß, wie aus den gepflogenen Erörterungen hervorgeht, unter ihn fällt:

1. die physische Freiheit, die Freiheit des Tuns, unter der Voraussetzung des Wollens;
2. die Freiheit der Intelligenz oder Reflexion, d. h. die den Menschen eigentümliche Eigenschaft, nicht durch mechanische Ursachen, sondern durch Motive, nicht bloß durch anschauliche und unmittelbar gegenwärtige Motive, sondern durch abstrakte und entfernte, der Vergangenheit und Zukunft angehörige, bestimmt zu werden; also die Freiheit, Verschiedenes vorzustellen; nicht eigentliche Wahl- sondern Denkfreiheit;
3. das in jedem Akte unseres bewußten und nicht äußerlich erzwungenen Willens liegende Ich-Gefühl, welches ihn eben als unseren Willen und uns selbst als die Täter unserer Taten erscheinen läßt;
4. der Zusammenhang zwischen unserem Tun und unserem Wollen und Charakter; das Kennzeichen freiwilliger, vorsätzlicher bewußter Handlungen im Gegensatze zu zufälligen oder erzwungenen, also eine Freiheit, die von jedermann so genannt wird — „er hat es aus freien Stücken

Digitized by Google

getan; es war sein freier Wille" — aber bei Lichte besehen, durchaus strenge Notwendigkeit ist.

Es ist nun ein unendlich häufiges Mißverständnis derer, welche sich zur Verteidigung der Willensfreiheit berufen glauben, man wolle eines der hier aufgezählten Momente, welche zu allem bewußten Wollen und Tun gehören, dadurch aufheben oder beseitigen, daß man die Anwendung des allgemeinen Kausalitätsgesetzes auf das Verhältnis von Charakter und Handlung, Motiv und Wille, fordert; wie es umgekehrt ein Mißverständnis mancher Deterministen ist zu meinen, weil die Äußerungen des menschlichen Willens dem Kausalitätsgesetz unterliegen, seien die psychischen Vorgänge, um welche es sich hier handelt, dasselbe wie die Bewegung eines geworfenen Steines oder der chemischen Verbindung zweier Körper.

Um die Verwirrung aber voll zu machen, sprechen Deterministen wie Indeterministen noch von einer anderen Freiheit, welche die einen so nennen, obwohl, und die anderen, weil sie auch Notwendigkeit ist, nämlich von der sogenannten „sittlichen Freiheit". Man versteht darunter denjenigen Zustand des Menschen, wo die sittliche Norm für ihn zu einer Art zweiter Natur geworden ist, so daß der Mensch gar nicht mehr anders handeln kann als ihr gemäß, so zugleich, daß er von den Einwirkungen aller Motive und Vorstellungen, welche sich nicht im Einklange mit der sittlichen Norm befinden, frei ist. Natürlich läßt sich dies auch umkehren und auf den Bösewicht anwenden: „Freiheit von jeder sittlichen Regung". Beides heißt „frei" und Beides stellt nur eine notwendige Folge aus dem bestimmten Wesen dieses Individuums dar. Wenn man — mit Spinoza und vielen Theologen — das eine Freiheit, das andere Knechtschaft nennt, so ist dies ein Werturteil, aber keine Aussage über den realen psychischen Zusammenhang.

Diese Betrachtung zeigt zugleich, wieviel unnützer Eifer an diese Kontroverse über die Willensfreiheit verschwendet wird; zeigt insbesondere die gänzliche Relativität des Begriffes „Freiheit". Inmitten der alles beherrschenden Notwendigkeit, d. h. des allgemeinen Zusammenhanges der Dinge miteinander, stellt die „Freiheit" niemals irgend welche Aufhebung dieses Zusammenhanges überhaupt dar, sondern nur den Ausschluß

Digitized by Google

gewisser Klassen von Ursachen oder gewisser Arten von Notwendigkeit.

Allerdings bleibt nun noch ein Punkt übrig, der nicht bloß, wie das bisher Erörterte, nur eingebildete Schwierigkeiten und Mißverständnisse, sondern ein ernsthaftes Problem enthält und auf den sich daher die besonnensten und tiefsinnigsten Verteidiger der Willensfreiheit, wie Kant und Schopenhauer, zurückbezogen haben. Er läßt sich kurz mit folgendem Gedankengang bezeichnen. Alles der sittlichen Beurteilung unterliegende Handeln erscheint als die Verkörperung eines bestimmten Wollens; alles Wollen als die notwendige Äußerung eines bestimmten Charakters. Wir schließen aus der Tat auf den Willen, aus dem Willen auf das Sein des Menschen und dieses ist der eigentliche Gegenstand unserer Beurteilung. Was hat aber, so kann gesagt werden, diese Beurteilung des Wesens für einen Sinn? Ist denn nicht dieses Wesen selbst ein Gewirktes, also Notwendiges? Es handelt sich hier um die Bildungsverhältnisse des Willens oder der Gesinnung selbst. Auch auf diese wollen Viele die Freiheit und Zurechnung ausgedehnt wissen. Daß jemand diesen Willen, diese Gesinnung hat, soll als eine Wirkung seiner Freiheit betrachtet und ihm deshalb als Schuld zugerechnet werden. Nur bei dieser Annahme sei eine Zurechnung in der vollen Bedeutung möglich, welche für die moralische Verachtung und Verabscheuung und für die Auferlegung der Strafe in Folge von Verbrechen erfordert werde.

Es ist nun dieses Verhältnis genauer zu untersuchen. Zunächst ist es unbestritten richtig, daß in vielen Fällen das Entstehen einer moralischen abweichenden Eigenschaft auf eine andere zurückzuführen ist, welche schon länger in diesem Menschen existiert hat. So ist häufig die Trunksucht auf eine schon länger bestehende Faulheit zurückzuführen: der Mensch hat zu den Reizmitteln hitziger Getränke seine Zuflucht genommen, damit während des leiblichen Vegetierens die Zeit weniger schwer auf ihn drücke. Die Neigung zu Betrügereien hat nicht selten ihre Ursache in der Genußsucht, welche sich durch diese Betrügereien Befriedigung zu schaffen versucht. Eitelkeit, Ehrgeiz, sowie alle übrigen Leidenschaften, wenn sie bei großer Stärke ihr Ziel verfehlen, auf Täuschungen und Widerstand

Digitized by Google

stoßen, können zu Rachsucht und Bosheit führen. In allen diesen Fällen ist anfangs nur das eine unsittliche Gebilde gegeben; dieses erregt dann in irgend welchem Kausalverhältnisse Strebungen und Widerstrebungen einer anderen Art und von diesen bleiben Spuren zurück, welche in vielfacher Ansammlung ein unsittliches Gebilde einer anderen Art begründen. Dasselbe Grundverhältnis kann sich auch zwischen gleichartigen Gebilden finden, bald unmittelbar, bald mehr vermittelt, wie das Anwachsen jedes Hanges, jeder Leidenschaft zu größerer Stärke zeigt. Die Genußsucht, der Ehrgeiz usw. suchen sich fortwährend Befriedigung zu verschaffen und von diesen Befriedigungen bleiben dann Spuren zurück, durch welche eben jene Leidenschaften verstärkt werden; oder mehr mittelbar: die Neigung zu Betrügereien veranlaßt eine Verbindung mit schlechten Genossen und diese verleiten zu größeren Betrügereien, die dann wieder jener Neigung größere Ausdehnung geben. In allen diesen Verhältnissen hat die spätere sittliche Abweichung ihre Ursache in der früheren; und da diese demselben Menschen angehört, in ihm. Wir haben ihm also die spätere sittliche Abweichung nicht nur als seine jetzige Eigenschaft, sondern auch in Hinsicht ihres Entstehens zuzurechnen oder als Schuld beizumessen. Soweit ist dieses Verhältnis dasselbe wie bei der früher betrachteten Zurechnung.

Aber auch nur soweit. Denn einmal unterscheiden sich beide wesentlich dadurch, daß bei der Zurechnung der Handlung an den Willen oder die Gesinnung die Zurechnung in jeder Art eine volle ist, das Zugerechnete und dasjenige, welchem wir es zurechnen, vollkommen einander entsprechen, hier aber nicht. Wenn wir eine Bosheit auf den boshaften Willen des Menschen, eine Lieblosigkeit auf seine lieblose Gesinnung usw. zurückführen, so haben wir in moralischer Beziehung in dem inneren Grunde qualitativ und quantitativ ganz dasselbe wie in der Handlung. Ganz anders dagegen in dem zweiten Verhältnisse. Die aus Faulheit entstandene Trunksucht können wir ja nicht dem Trunksüchtigen zurechnen; die Zurechnung geschähe ja hier an ein von dem Zugerechneten Verschiedenes; und ebenso ist es in Fällen, wo beide der Art nach einander gleich sind. Wenn wir den unmäßigen Ehrgeiz eines Menschen in späteren

Digitized by Google

Jahren von seinem jugendlichen Ehrgeiz ableiten, so haben wir da zwar ein qualitativ, aber keineswegs ein quantitativ Gleiches. Auch hier also ist die Zurechnung eine unvollständige: wir können das, was wir zurechnen, nicht von dem Menschen als einem ebensolchen aussagen; und die Schuld trifft nicht, wie in dem Verhältnisse zwischen der Handlung und der Gesinnung, einen in eben dem Grade, sondern einen in geringerem Grade Schuldigen.

Diese Zurechnung ist unstreitig von seiten desjenigen, welchem zugerechnet wird, eine höchst veränderliche Größe, je nachdem wir bis zu diesem oder bis zu jenem früheren Zeitpunkte zurückgehen. Je weiter wir diese Linie verfolgen, umsomehr schrumpft das Subjekt der Zurechnung ein, und wenn wir bis zu dem äußersten Punkte zurückgehen, bis zu welchem unsere Erkenntnis reicht, zum ersten Lebensaugenblick, so gibt es da noch gar keine Neigungen im Menschen, also auch keine unsittlichen, und die Zurechnung wird demnach Null, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil wir zwar noch immer dasselbe Zuzurechnende, aber kein Subjekt mehr haben, dem wir es zurechnen können.

Es ist augenscheinlich, daß in diesem Verhältnisse die Kausalität des Inneren eine weit losere, beschränktere, oder — wenn wir so sagen dürfen — zufälligere ist, als in dem Verhältnisse zwischen der Handlung und der Gesinnung. Tausende sind faul und werden nicht trunksüchtig und wie viele Genußsüchtige sehen wir täglich vor uns, die nie eine Neigung zum Betrug entwickeln, wie viele von Leidenschaft Eingenommene, die nie rachsüchtig oder boshaft werden. Die innere Kausalität wirkt also hier nur bei dem Hinzukommen einer äußeren; die sittlich abweichende Neigung als Wirkung ist auf beide zusammen zurückzuführen, und zwar bald in diesem, bald in jenem Teilungsverhältnisse. Dies tritt umso augenscheinlicher hervor, je weiter wir zurückgehen. Nach Maßgabe dessen wird überhaupt die innere Kausalität immer beschränkter und dagegen die Ausdehnung, in welcher die äußere wirksam gedacht werden muß, immer größer. Wenn man dies richtig verstanden hat, wird man in Hinsicht auf die Begründungsverhältnisse des Willens und der Gesinnung selbst, auch da, wo sie auf ein früheres

Digitized by Google

Sittlich-Abweichendes zurückzuführen sind, in der Mehrzahl der Fälle nicht von einem darauf gerichteten Wollen reden, um darauf auch hier die Last der Zurechnung zu gründen. Der Faule, der trunksüchtig wird, will die Last der Langweile ohne besondere darauf gerichtete Anstrengung los werden, aber nicht trunksüchtig werden; der Genußsüchtige, in dem die Neigung zum Betruge entsteht, will sich Genußmittel verschaffen, aber keineswegs jene Neigung als solche in sich begründen. Überall, selbst da, wo sich ein frei wirkender Wille findet, ist er nicht auf die Erzeugung des Unsittlichen und Bösen als solches, sondern auf etwas Anderes, den Genuß usw. gerichtet, welches jene nur zur ungewollten Folge hat. Das Innere als solches wirkt nur soviel, als es ist, d. h. also, sein eigenes unvermindertes Fortbestehen; das Neuhinzukommende aber müssen wir auf die äußere Kausalität zurückführen; freilich, wie bei aller psychischen Entwicklung, nicht allein, sondern im Zusammenwirken mit dem Innern. Dies tritt noch mehr ans Licht, wenn wir auf der anderen Seite die äußere Kausalität Null setzen in Bezug auf weitere Begründung des sittlich Abweichenden, wie in all den Fällen, wo jemand, nach gewöhnlicher Sprechweise, durch seine Schicksale gebessert wird. Während bei dem Fortbestehen der Verhältnisse, welche die Begründung des Moralisch-Abweichenden veranlaßt haben, durch die daran zurückgebliebenen Spuren der Bummler immer öder und ausschweifender, der Eitle immer geckenhafter geworden sein würde, wird nun nicht bloß das Anwachsen der Neigungen gehemmt, sondern sie können sogar mehr oder weniger wieder aufgelöst werden.

So gelangen wir also zu folgender Antinomie, in welcher beide Glieder wahr sind. In einem Sinne läßt sich sagen: Die Behauptung, der Charakter der Menschen sei ein Produkt von Eltern und Voreltern, Luft und Licht, von Nahrung und Klima, von Erziehung und Schicksalen; er sei durch alle diese Einflüsse vorausbestimmt, wie jede Naturerscheinung — diese Behauptung ist unbeweisbar. In Erziehung und Schicksale greift der Charakter selbst schon bestimmend ein. Man macht also hier zur Wirkung, was teilweise Ursache ist. Anderseits aber läßt sich ebensowenig aus der Erfahrung beweisen, daß

Digitized by Google

der Charakter nicht ein Produkt der äußeren Verhältnisse sei, die auf ihn wirken. Ob zwei Menschen, deren ganzes Leben vollkommen identisch verlief, in ihren Charaktereigenschaften übereinstimmen würden, läßt sich nicht entscheiden, weil jene Voraussetzung in der Erfahrung nicht vorkommt. Soweit daher die mangelhafte Erfahrung überhaupt ein Resultat auszusprechen gestattet, dürfte die Wahrheit in der Mitte liegen: der Charakter erscheint teils als Erzeugnis der Lebensschicksale, teils als ein ursprüngliches Eigentum des Menschen. Aus diesen Betrachtungen folgt mit völliger Bestimmtheit, daß es für jeden Menschen und für sämtliche Richtungen seines Handelns eine Verantwortlichkeitsgrenze gibt, jenseits deren von Schuld nicht mehr die Rede sein kann.

Fragen wir, welche Folgerungen sich aus der Tatsache einer ethischen Verantwortlichkeitsgrenze für das praktische Verhalten ergeben, so haben wir das Verhalten bei der moralischen Beurteilung Anderer, und dasjenige bei der Selbstbeurteilung zu unterscheiden. Bei der Beurteilung Anderer auf den sittlichen Wert oder Unwert ihres Willens und ihrer Gesinnung muß die Anerkennung einer Verantwortlichkeitsgrenze in Verbindung mit der Schwierigkeit, die psychischen Vorgänge eines Dritten zu durchschauen, zur Milde führen. Der Fanatiker des Sittengesetzes und der selbstzufriedene Pharisäer sind mit dem Verurteilen des Nächsten rasch bei der Hand; der ehrenhafte, aber beschränkte Biedermann neigt umso mehr dazu, je weniger er von den Geheimnissen der Menschenbrust versteht, je weniger er ahnt, mit wie furchtbarer Grausamkeit und entsetzlicher Tücke das Schicksal oft mit Menschenlosen spielt. Man wird keineswegs dem Satze beipflichten dürfen: „tout comprendre, c'est tout pardonner", aber man sorge dafür, daß an Stelle augenverdrehender Entrüstung über allerwärts geschehende sittliche Greuel und den Mangel an sittlichem Ernst energische Wachsamkeit und mitleidige Trauer über ihr unglückliches charakterologisches Erbteil und die Mängel ihrer Erziehung trete; zugleich ein kräftiges Handanlegen zur Besserung der Bedingungen, die zur Entstehung des Bösen mitwirken.

Was uns selber angeht, so wäre nichts falscher und verkehrter, als sich durch die theoretische Anerkennung einer

Digitized by Google

solchen Grenze der Verantwortlichkeit zu fauler Resignation und Aufgeben der sittlichen Arbeit an sich selbst bestimmen zu lassen. Es geht nicht an, mit Berufung auf die kausale Bedingtheit unseres Wollens einfach zu sagen: „Kann ich dafür, daß ich diesen oder jenen Charakter habe? Bin ich nicht nur genötigt, so zu handeln, wie ich will, sondern auch so zu wollen, wie Charakter und Motive es heischen?“ Gemach! Der Charakter wächst nicht mit derselben Notwendigkeit wie eine Pflanze oder ein Tier; er wird uns nicht fertig mitgegeben, sondern er ist zum Teil unser eigenes Werk; er wirkt nicht bloß in unserem Tun als Faktor mit, sondern wir, als selbstbewußte, mit Reflexion ausgestattete Wesen, wirken auch auf ihn, können wenigstens auf ihn wirken, ihn bilden, veredeln. Über unseren Willen ergeht streng und unerbittlich das billigende oder verwerfende, in jedem Falle unvermeidliche Urteil der Vernunft, welche repräsentiert ist durch die Werturteile und Imperative unseres sozialen Milieus; und eben weil und soweit wir durch diese Kräfte das Gute zu sehen und seinen Wert zu fühlen vermögen, werden wir für seine Verwirklichung an uns verantwortlich gemacht.

Eben dieses Moment scheidet auch für den Deterministen den Verbrecher, welcher zurechnungsfähig ist, vom Irrsinnigen, Schwachsinnigen, geistig Unentwickelten, überhaupt dem Unzurechnungsfähigen. Gewiß: hier wie dort geht das, was getan oder unterlassen wird, hervor aus dem Zusammenwirken der Motive mit der inneren Beschaffenheit des Täters. Die einzelne Handlung ist kausal bedingt, also notwendig hier wie dort. Wenn man nur sie ins Auge faßt, scheint kein Unterschied zu sein. Und die Konsequenz, den Verbrecher einfach mit dem Geisteskranken auf eine Linie zu stellen, ist ja wiederholt gezogen worden. Es kann hier selbstverständlich auf die Probleme der sogenannten Kriminal-Anthropologie, wie sie sich vor Allem an den Namen Cesare Lombroso knüpft, nicht eingegangen werden; aber Eines gehört hierher und es bezeichnet das Wesentliche. Der normale Mensch hat vermöge des Selbstbewußtseins die Möglichkeit, die mannigfaltigen ihn umgebenden Motive zu benutzen; durch Vorsatz, durch Erinnerung, durch Antezipation künftiger Wirkungen auf seinen Cha-

Digitized by Google

rakter einzuwirken, sich selbst zu bilden, so daß der Augenblick, wo bestimmte Entscheidungen an ihn herantreten, ihn sozusagen vorbereitet findet. Wo diese Möglichkeit ganz fehlt, da hört auch die Zurechnung auf; und sie hört nicht nur auf bei den gemeinhin sogenannten „Unzurechnungsfähigen", sondern sicherlich auch bei einem Teile derjenigen, die als zurechnungsfähige Verbrecher gerichtet und bestraft werden.

Aber freilich: auch hiermit gelangt man nirgends zu psychischen Kräften, die nicht von anderen bedingt wären, mit dem angeborenen Wesen, dem Milieu, den sozialen Einwirkungen, im funktionellen Zusammenhang ständen, nirgends zu einem absolut Gegebenen. Die Vernunft? Ja, wie weit ein Mensch sie in sich entwickelt, wie weit er durch sie fähig wird, etwas Besseres, Ideales zu schauen, sein Verhalten an ihm zu messen, das hängt davon ab, wie weit die Vernunft durch Erziehung geweckt oder durch frühe Mißbildung verfinstert wird, das hängt oft auch von der ursprünglichen Stärke der intellektuellen Anlage im Verhältnisse zu gewissen Trieben ab. Und jene Größe der geistigen Energie, — muß sie notwendig im Sinne des Guten wirken? Wie, wenn durch frühe Gewohnheit das Ich mit Schlechtem, Abweichendem erfüllt worden ist? Wie, wenn durch Entartung diese Größe überhaupt auf ein Minimum herabgedrückt ist?

Keine Erziehung kann den Menschen schaffen oder umschaffen, d. h. seinen individuellen Wesenskern verändern. Die Wirkung alles dessen, was von außen an ihn herankommt, ist ja von der bestimmten Weise abhängig, wie das angeborene Wesen auf diese Eindrücke reagiert. Alle Erziehung kann darum nichts Anderes tun, als mit bewußter Kunst an das von der Natur Gegebene anknüpfen, um es zu einer harmonischen und geregelten Entfaltung zu bringen. Umgekehrt: keine Anlage ist derart, um einer zielbewußt vorgehenden, frühzeitig beginnenden und besonnen an das Gegebene anknüpfenden Erziehung absoluten Widerstand zu leisten. Weder das Angeborene allein, noch das Anerzogene allein entscheidet also über den sittlichen Wert eines Menschen, sondern nur das Zusammenwirken beider.

Die Möglichkeiten freilich, die für das spätere Werden des sittlichen Charakters in der angeborenen Anlage vorgebildet

Digitized by Google

... is der psychischen
... Kräftigkeit, kann
... gemein Wertvollen
... wenn die äußeren Umstände
... ein erfreuliches Resultat
... sich ergibt; sie kann
... und die Mittel, welche bei
... in keiner Weise
... menschliche Maßregeln oder Schick-
... innerhalb des gewöhnlichen Ver-
... Natur völlig die Oberhand be-

... was die Schicksale eines Menschen
... von seinem Charakter mitbe-
... Faktor ist — denn jeder
... als eine bestimmte Prä-
... die Welt — so bleibt doch die
... diese ursprüngliche Gestaltung
... einen Einfluß; kann der Mensch
... diesem und keinem anderen ursprüng-
... Welt kommt? Auch dies haben
... behaupten versucht. Schon
... welche darauf hindeuten.
... Willkür entspringt", heißt es in der
... „hat eine freie Kausalität
... seiner Jugend an ihren Charakter
... den Handlungen, ausdrückt. Diese
... die sie zeigen, einen Natur-
... aber nicht dieser ist es, der die
... Willens notwendig macht, sondern er
... der freiwillig angenommenen
... welche ihn nur noch um desto
... machen." Auch in der „Religion
... der bloßen Vernunft" heißt es, daß das
... Bösen durch Erfahrungsbeweise aus
... Widerstreit der menschlichen Willkür
... werden könne. Der Grund dieses
... der Sittlichkeit des Menschen gesucht

Digitized by Google

werden, deren Dasein wir weder verantworten können noch dürfen, weil sie anerschaffen ist und uns nicht zu Urhebern hat. Dieser Hang sei in einer freien Willkür zu suchen, und könne mithin zugerechnet werden; er sei eine angeborene Schuld, welche so genannt wird, weil sie sich so früh, als sich nur immer der Gebrauch der Freiheit im Menschen äußert, wahrnehmen läßt, und nichtsdestoweniger doch aus der Freiheit entsprungen sein muß. — In dieser verhängnisvollen Richtung ist dann insbesondere Schelling weiter gegangen. Auch er weist darauf hin, daß oft ein Mensch schon von Kindheit an, zu einer Zeit, da wir ihm, empirisch betrachtet, kaum Freiheit und Überlegung zutrauen können, einen Hang zum Bösen zeige, von dem vorauszusetzen ist, daß er keiner Zucht und Lehre weichen werde, und daß gleichwohl bei späterer Schlechtigkeit dieses Menschen Jedermann von seiner Schuld so überzeugt sei, wie er es nur immer sein könnte, wenn jede einzelne Handlung in dessen Gewalt gestanden hätte. Und er tut von da den Schritt ins Bodenlose: Die Tat, wodurch das Leben des Menschen in der Zeit bestimmt werde, gehöre selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an; durch sie reiche das Leben des Individuums bis an den Anfang der Schöpfung, ja selbst die Art und Weise seiner Korporisation sei durch diese ursprüngliche Tat bestimmt. — Und ganz in diesem Sinne hat auch Schopenhauer gelehrt: Für die empirische Betrachtung gehen zwar alle Taten des Menschen mit Notwendigkeit aus seinem Sein oder Wesen hervor: operari sequitur esse — aber Jeder ist nur dasjenige, was er gemäß seines innersten Wesens sein will. Dieses Wesen ist ja Wille. Was Jeder im Innersten will, das muß er sein; und was Jeder ist, das will er eben.

Der Gedanke, auf welchem jede gesunde Ethik ruhen muß, daß das entwickelte Wesen des Menschen seine eigene Tat, kein Sein, sondern ein Wollen ist, das sich selbst zu etwas macht — dieser Gedanke empfängt hier eine krankhafte Übersteigerung durch die Behauptung, das gelte schon von der angeborenen Individualität des Menschen; sein schöpferisches charakterbildendes Wollen erstrecke sich über den Beginn seines irdischen Daseins hinaus und falle außerhalb aller

Digitized by Google

Zeit. Sehen wir ganz ab von den großen Schwierigkeiten, welche solche transzendente Annahmen unserem Denken bereiten, so ist für unser gegenwärtiges Problem das Schlimme, daß sie es vollständig auf dem alten Flecke lassen. Schelling wie Schopenhauer nennen die freie Handlung, welche im Charakter des Menschen gründet, eine absolute, vollkommen grundlose, d. h.: sie ist so, wie sie ist, mit anderen Worten: sie ist schlechthin und insofern notwendig. Warum nun sollten wir uns für einen solchen Willensakt mehr verantwortlich fühlen, als für eine in der Zeit und in der Kausalitätsreihe gewordene Notwendigkeit, wie sie der angeborene Charakter darstellt? Denn aus dieser angeblichen zugleich freien und notwendigen Handlung geht entweder ein guter oder ein böser Charakter hervor und es ist darum für den Menschen ziemlich gleichgültig, ob man ihm sagt: den unabänderlichen Charakter, den du nun einmal hast, hast du aus der Notwendigkeit deiner Geburt und Abstammung oder aus der Freiheit deines vorzeitlichen, dir selbst ganz unbewußten Willens. Der Freiheitsbegriff hat überhaupt nur in der Sphäre der Bewußtheit Sinn und Wert.

---

7. Abschnitt

Das Gewissen

In diesem Zusammenhange ist noch eines anderen Begriffes zu gedenken, welcher in den bisherigen Erörterungen noch gefehlt hat, den die Analyse aber umso weniger mit Stillschweigen übergehen kann, als er in der ethischen Literatur aller Zeiten eine bedeutende Rolle spielt. Dies ist der Begriff des Gewissens. Es gibt vielleicht auf dem ganzen weiten Gebiete der Ethik keinen zweiten Begriff, mit welchem soviel Mißbrauch getrieben worden, der von verschiedenen Darstellern in so mannigfacher und schwankender Weise gebraucht und um den absichtlich und unabsichtlich soviel mystisches Dunkel gelagert worden wäre, als den Begriff des Gewissens. Die Sache, der psychologische Vorgang, welchen der Begriff be-

Digitized by Google

zeichnet, ist natürlich so alt wie die ethische Reflexion des Menschen selbst; in den Begriff und seine Fassungen spielen die verschiedenartigsten Theorien über das Wesen des Sittlichen hinein; ja man kann sagen, in ihrem Begriff des Gewissens stellt sich jede Theorie gewissermaßen in verkleinertem, konzentriertem Bilde dar. Eine historische und kritische Erörterung des Gewissensbegriffes würde nur in engstem Zusammenhange mit der Geschichte der ethischen Prinzipienfragen ans Ziel gelangen können. Es ist nicht meine Absicht, diese Pfade einzuschlagen; ich will nur zusehen, was man innerhalb der in sich geschlossenen Theorie mit diesem Begriffe anfangen kann, welcher in der aufs Sittliche bezüglichen Sprech- und Denkweise des gewöhnlichen Lebens eine so große Rolle spielt. Wir sprechen von „gewissenhaft" und „gewissenlos", um auszudrücken, daß ein Mensch gewohnt sei, an sein Verhalten sittliche Maßstäbe anzulegen, sich der sittlichen Bedeutung seines Tuns bewußt zu werden, oder im Gegenteil ethische Erwägungen ganz aus dem Spiel zu lassen. „Gewissenhaft" heißt darum in vielen Fällen ebensoviel wie pflichtmäßig oder im Handeln in allen Schritten durchaus korrekt und erlaubt; oder soviel, daß eine Arbeit z. B. in allem Einzelnen richtig ist, einer Norm, einer Vorschrift entsprechend ausgeführt. „Wir reden Jemandem ins Gewissen" — um ihn dazu anzuleiten, sich nach sittlichen Kriterien zu beurteilen oder um ihm die sittlichen Motive zu einer bestimmten Handlungsweise klarzulegen; so auch „Jemandem etwas aufs Gewissen binden"; „Jemand auf sein Gewissen um etwas fragen", d. h. so fragen, daß er mit dem vollen Gefühl der Bedeutung seiner Antwort Bescheid gibt, sich als moralische Person dafür einsetzt. Wir sagen ferner: „Jemand oder etwas auf dem Gewissen haben": sich schuldig oder moralisch verantwortlich fühlen, daß es mit Jemandem oder mit einer Sache so geworden, wie es ist. In diesem Sinne auch: Er hat ein schlechtes (böses) oder gutes Gewissen, d. h.: er ist sich bewußt (meist in Beziehung auf einen bestimmten Fall), moralisch verwerflich oder moralisch richtig gehandelt zu haben; und so auch: mit gutem Gewissen, nach bestem Gewissen etwas tun; oder „wider besseres Wissen und Gewissen" handeln, d. h. mit der vollen Überzeugung von der moralischen Unrichtigkeit.

Digitized by Google

Endlich sprechen wir von Gewissensruhe, Gewissensfrieden oder von Gewissens-Biß, -Angst, -Qual, um jene Gefühle der Lust und Unlust auszudrücken, welche aus dem sittlichen Urteil über uns selbst hervorgehen.

Wenn wir diese große Mannigfaltigkeit von Ausdrücken und Redewendungen mit einander vergleichen und prüfen, was im einzelnen Falle bezeichnet oder verlangt wird, so ergibt sich wohl mit Evidenz, daß das Wort Gewissen und seine Derivate, wie es von der heutigen Sprache gebraucht wird, gar keinem bestimmten Elemente oder Prozeß im Sittlichen entspricht, sondern daß es eigentlich nur die allgemeinste Voraussetzung alles sittlichen Urteilens und Handelns ausdrückt: die Bewußtheit dessen, was in uns selber vorgeht, also das Selbstbewußtsein in praktischer Hinsicht, d. h. in Beziehung auf Werte. Diese Auffassung ist auch sprachlich gerechtfertigt. Nicht bloß das Deutsche, auch das Lateinische und die von ihm abhängigen Sprachen und auch das Griechische bezeichnen das Gewissen mit Ausdrücken, die auf ein Erkennen oder Wissen hindeuten (conscientia und seine Derivate, συνείδησω). Es ist ja, wie die ganze vorausgehende Darstellung zu zeigen bemüht war, das Wesen des Sittlichen, die menschlichen Willensvorgänge aus dem bloß Triebartigen des Instinkts und der Gewohnheit, aus dem unreflektierten Impuls herauszuheben in das helle Licht des Bewußtseins und verständigen Denkens, sich über Gründe und Folgen, über Zwecke und Wirkungen unseres Tuns klar zu werden. Und man wird bei der umsichtigsten Prüfung alles dessen, was in der gesamten Literatur der Ethik über das Gewissen gesagt ist, finden, daß in all diesen zahlreichen und zum Teil so umständlichen Beschreibungen des Gewissens, seiner Arten und seiner Funktionen, welche zum Teil sogar ganz Widersprechendes von ihm aussagen, gar nichts Anderes enthalten und dargestellt ist, als die Tätigkeit der selbstbewußten Reflexion auf sittlich-praktischem Gebiete. Hierin liegen nun aber verschiedene Momente, die man sämtlich in den Gewissenstheorien wiederfindet, und womit jede Veranlassung entfällt, ganz abgesehen von den psychologischen Schwierigkeiten, das Gewissen als eine besondere Funktion oder ein spezielles Vermögen aufzufassen.

Digitized by Google

Den unzweideutigsten und klarsten Begriff vom Gewissen liefert jene Auffassung, welche das Vorhandensein autoritativer Normen im menschlichen Bewußtsein als gegebene Tatsache voraussetzt und die Tätigkeit des Gewissens darin erkennt, daß der Mensch prüft, ob in einem gegebenen Falle sein praktisches Verhalten mit der sittlichen Norm übereinstimme oder nicht. Gewissen ist also hier nichts anderes als ein Wissen (Bewußtsein) um den ethischen Wert unseres Wollens und Tuns im einzelnen Falle oder einer Reihe von Fällen; ein Wissen, das explicite in der Form eines Syllogismus ausgedrückt werden kann, in der weitaus überwiegenden Zahl von Fällen diesen Schluß nur implicite oder in abgekürzter Form enthält, so daß das Denken oft unmittelbar von der Norm oder dem allgemeinen Grundsatz zur konkreten Anwendung übergeht. Daß etwas, was wir Lust haben zu sagen, eine Unwahrheit ist oder etwas, das wir nehmen wollen, fremdes Eigentum, das wissen wir in der Regel ganz genau, ohne ausdrückliche Subsumption; und ebenso ergibt in solchen Fällen die Anwendung der Norm sofort das praktische Urteil. Jenes Urteil also, welches dadurch entsteht, daß wir unser Wollen und Handeln mit einer Norm vergleichen und worin wir den ethischen Wert ausdrücken, ist das Gewissen im einfachsten Wortsinne. Woher wir die Normen haben, brauchen wir nach den Untersuchungen, die wir angestellt haben, nicht zu fragen. Sie sind ein notwendiges Produkt des sozialen Gemeinschaftslebens und der in ihm sich ausbildenden Wertschätzungen. Der Einzelne wächst in dem Gefühls- und Vorstellungskreis seiner Umgebung auf, paßt sich ihm mit größerer oder geringerer Empfänglichkeit an, fügt nach Umständen individuell, teils steigernde, teils abschwächende Zutaten bei und das Ganze dieser Vorstellungen und Wertschätzungen lagert sich als das Bewußtsein gewisser Normen für unser Wollen und Handeln ab. Mit dieser Betrachtung erledigen sich die mythologischen Begriffe vom Gewissen von selbst. Wir sind nur berechtigt zu sagen: wir seien uns bewußt, Unrecht getan zu haben. Sobald wir aber einen Schritt weiter gehen und sagen, wir hätten ein Gewissen, das uns angebe, was Recht und Unrecht sei, gehen wir über die Tatsachen, wie wir sie kennen, hinaus. Das Gewissen sagt

Digitized by Google

uns niemals, was Recht oder Unrecht sei, sondern nur, ob wir getan haben, was wir aus der einen oder anderen Quelle als Recht oder Unrecht kennen. Vielen Ethikern ist es geläufig, das Gewissen einen inneren Mahner oder gar die Stimme Gottes zu nennen oder von dem Gewissen als dem Richter über Recht und Unrecht, ja selbst als der Quelle aller Wahrheit und dem höchsten Zeugnisse für die Existenz Gottes zu reden. Aber dies Alles ist nur philosophische Mythologie. Besäßen wir in uns eine Fähigkeit, ein Orakel oder eine Gottheit, die uns sagen könnte, was recht und unrecht, was gut und böse sei — wie könnte es über alle diese Fragen soviel Meinungsverschiedenheiten geben?

Die konkreten Willensakte und Handlungen, welche Gegenstand der Beurteilung sind, können künftige oder vergangene sein. Dementsprechend hat man das Gewissen eingeteilt in das vorausgehende und das nachfolgende; hat jenes auch das leitende oder verpflichtende, dieses das richtende oder rächende Gewissen genannt. Es ist ganz offenbar, daß wir in alle dem nichts Anderes vor uns haben, als eben das Wesen des sittlichen Werturteils, wie es früher geschildert worden ist. Fassen wir zunächst das sogenannte nachfolgende Gewissen ins Auge. Der Sachverhalt ist, psychologisch gesprochen, der: Ein Entschluß oder ein Gedanke, welcher Tat geworden ist, erscheint eben dadurch als etwas Fertiges, von uns Abgelöstes; er ist etwas Unabänderliches geworden; in die Welt der äußeren Bedingungen eingetreten, einmal in Handlung umgesetzt, haben wir keine Gewalt mehr über sie; oft aber auch sie keine mehr über uns. Bekannt ist die oft augenblicklich eintretende Ernüchterung nach einer durch starke psychische Triebkräfte veranlaßten Handlung; ein solcher Trieb oder Affekt reißt oft die gesamte Assoziation an sich und zwingt sie in seinen Dienst: der Mensch kann nichts anderes mehr denken, als was in dieser Richtung liegt, er sieht und hört nur den Gegenstand seines Verlangens. Sobald aber der Zweck erreicht und der Trieb befriedigt ist, wird die Assoziation wieder frei; Gedanken und Gefühle, die völlig zurückgedrängt waren, kommen mit einem Schlage wieder zum Vorschein, werden vielleicht durch die bald sich zeigenden Folgen der Handlung mit der nämlichen Macht ins

Digitized by Google

Bewußtsein gedrängt wie vorher die zur Handlung hinführenden. Der Mensch sieht in Folge dieser veränderten Assoziation sein Tun in einem ganz neuen Lichte; er sieht sich selbst mit anderen Augen an, was vorher als notwendig, als unvermeidlich, als das einzig Mögliche erschien, solange es noch Ziel der Wünsche war und die Motivation nach dieser Richtung drängte — das wird nun, da ganz andere Gesichtspunkte sich vorschieben, seltsam, unbegreiflich, verdammenswert. An Stelle des Impulses tritt das spezifische moralische Nachgefühl: die Reue.

Aus diesem Objektiv-Werden eines Willensaktes, der in äußere Handlung umgesetzt worden ist, erklärt sich auf die einfachste psychologische Weise jene ganze Mythologie des Gewissens, in welcher namentlich Kant förmlich geschwelgt hat. „Obzwar des Gewissens Geschäft ein Geschäft des Menschen mit sich selbst ist, sieht dieser doch durch seine Vernunft sich genötigt, es auf das Geheiß einer anderen Person zu treiben. Denn der Handel ist hier die Führung einer Rechtssache (causa) vor Gericht. Daß aber der durch sein Gewissen Angeklagte mit dem Richter als ein und dieselbe Person vorgestellt werde, ist eine ungereimte Vorstellungsart von einem Gerichtshofe, denn da würde ja der Ankläger jederzeit verlieren. Also wird sich das Gewissen des Menschen bei allen Pflichten einen Anderen als sich selbst zum Richter seiner Handlungen denken müssen. Dieser Andere mag nun eine wirkliche oder eine idealische Person sein, welche die Vernunft selbst sich schafft. Diese zwiefache Persönlichkeit, dieses doppelte Selbst, einerseits vor den Schranken eines Gerichtshofes, der doch ihm selbst anvertraut ist, zitternd stehen zu müssen, anderseits aber das Richteramt aus angeborener Autorität selbst in Händen zu haben — erscheint Kant in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" sehr erläuterungsbedürftig. Er hat da vergessen, daß er einst in § 24 der „Kritik der reinen Vernunft" die ganze angebliche Schwierigkeit auf eine sehr einfache Weise gelöst hat, indem er sagt: „Wie aber das Ich, der ich denke, von dem Ich, das sich selber anschaut, unterschieden und doch mit diesem letzteren als dasselbe Subjekt einerlei sein könne — das hat nicht mehr, auch nicht weniger Schwierigkeit

Digitized by Google

bei sich, als wie ich mir selbst überhaupt ein Objekt und zwar der Anschauung und inneren Wahrnehmung sein könne." An die Stelle dieser einfachen psychologischen Theorie tritt nun bei Kant später eine seltsam verschnörkelte Mythologie. „Eine solche idealische Person (der autorisierte Gewissensrichter) muß ein Herzenskündiger sein und zugleich allverpflichtend. Da nun ein solches moralisches Wesen zugleich alle Gewalt (im Himmel und auf Erden) haben muß, weil es sonst nicht seinen Gesetzen den ihnen angemessenen Effekt verschaffen könnte; da ferner ein solches über Alles machthabende moralische Wesen aber Gott heißt, so wird das Gewissen als subjektives Prinzip einer vor Gott seiner Taten wegen zu leistenden Verantwortung gedacht werden müssen." Das ist der reine Galimathias, der dadurch noch verschlimmert wird, daß Kant nicht einmal die wirkliche Existenz einer Gottheit annimmt, sondern erklärt, der Mensch erhalte nur nach der Analogie mit einem Gesetzgeber aller vernünftigen Weltwesen eine Anleitung, die Gewissenhaftigkeit als Verantwortlichkeit vor einem von uns selbst unterschiedenen, aber uns doch innigst gegenwärtigen heiligen Wesen sich vorzustellen und dessen Willen sich als Regel zu unterwerfen.

Der wirkliche Tatbestand bietet keine Veranlassung zu so künstlichen Konstruktionen, die ihm zum Teil direkt widersprechen. Mit der sogenannten Allwissenheit des Gewissens, mit seiner Gewalt im Himmel und auf Erden, ist es ein eigen Ding. An und für sich ist es ja gewiß richtig zu sagen, jeder kennt sich selbst ganz genau; er sieht nicht nur seine Handlungen, die Alle sehen, sondern auch, was ihnen vorhergeht und sie begleitet: seine Gedanken und Wünsche. Wir können vor der Welt Versteck spielen; aber vor uns selber nicht; das Zeugnis des eigenen Bewußtseins würde uns in jedem Moment überführen. Es kann so sein; aber es muß nicht so sein. Bis zu einem gewissen Grade können wir uns vor uns selber verstecken und man kann behaupten, nichts sei gewöhnlicher, als dieses Versteckspielen vor sich selbst. Ja, wenn die Sache immer so einfach läge; wenn der vorhin erwähnte Syllogismus sich immer und unvermeidlich einstellte: Bewußte Schädigung anderer Menschen ist sittlich verwerf-

Digitized by Google

lich; was du zu tun vor hast, ist schlecht, usw. Aber wer sieht nicht, daß in diesem scheinbar so einfachen psychischen Prozesse ganze Berge von Schwierigkeiten verborgen liegen? Erstens schon, was den Obersatz angeht. Ist es denn möglich, den ganzen Inbegriff der sittlichen Normen in völlig unzweideutigen Imperativen darzustellen? Es wird doch Niemand etwa meinen, daß wir in den sogenannten zehn Geboten des jüdischen Gesetzes solche besäßen? Denn diese Gesetzgebung enthält doch nur die allerprimitivsten Rechtsnormen für ein in den Anfängen der Kultur befindliches Volk und kann nicht anders als durch ein reines Prokrustes-Verfahren für Zwecke sittlicher Normgebung nutzbar gemacht werden. Und nehmen wir die beiden Formeln, in welchen die vorliegende Untersuchung den zutreffendsten und prägnantesten Ausdruck für das Sittlich-Gute als Kriterium und als Imperativ gefunden hat, und welche beide auf dem Begriffe des für die Wohlfahrt und Entwicklung der Gesellschaft Zweckmäßigen in Beschaffenheit und Tun der Einzelnen beruhen: welchen Spielraum lassen sie — und müssen sie lassen — der Überlegung, der Prüfung, der mannigfaltigsten Deutung! Natürlich: die ethische Reflexion des praktischen Lebens ist nicht auf sie allein angewiesen, sondern kann und muß sich auf eine Anzahl abgeleiteter Grundsätze stützen, die als Obersätze in sogenannten Gewissensfragen dienen müssen und dienen können, — soweit sie eben ausreichend sind, um auf die vielgestaltigen Verhältnisse des wirklichen Lebens angewendet zu werden. Viel schwieriger aber als die Gewinnung der Obersätze im sogenannten Syllogismus des Gewissens ist die Bildung der Untersätze. Den Obersätzen stimmen die Menschen im Allgemeinen bereitwillig zu. Gegen Imperative wie: Was du nicht willst, daß man dir tu', das füge auch keinem Anderen zu; oder: Du sollst nicht wider besseres Wissen handeln; oder: Du sollst die Norm, die du einmal als bindend anerkannt hast, nicht verletzen — wird sich wohl selten Widerspruch erheben; aber ob eine bestimmte Handlungsweise als Verletzung einer solchen Norm aufgefaßt werden muß, das ist oft recht zweifelhaft auch für eine objektive Betrachtung. Denn wir wissen es ja aus den vorangehenden grundlegenden Untersuchungen, daß das Moralprinzip der sozialen Zweckmäßigkeit

Digitized by Google

überall hinausführt auf die Vielfachheit der Zwecke des realen Lebens und deren mannigfache Abstufung. Sehr oft ist ein Zweck, welcher anerkannt wird, nicht zu erreichen, ohne andere Zwecke zu schädigen; sehr oft kann eine sittliche Aufgabe gar nicht anders erfüllt werden, als mittelst Auflösung einer Pflichtenkollision; sehr oft steht die Sache so, daß gegen ein bestimmtes Handeln allerdings eine sittliche Norm geltend gemacht werden kann, aber anderseits manches dafür spricht, was auch sittliche Beachtung verdient. Die Dinge haben eben nicht nur eine Seite, sondern oft viele Seiten; und es ist ganz natürlich, daß wir, wenn eine Sache geschehen ist und das nachfolgende Gewissen sich regt, d. h. wir zu einer sittlichen Prüfung des Vorganges veranlaßt werden, wir da vor uns selbst diejenigen Momente geltend machen, welche zu Gunsten der Sache sprechen.

Und weil das sogenannte Gewissen eben durchaus auf der allgemeinen psychischen Gesetzmäßigkeit beruht und durchaus davon bedingt ist, welche Gedanken und Wertschätzungen bei einem Menschen die Oberhand gewinnen, so kann man gar nicht im Allgemeinen sagen, daß es in jedem Falle, wo wirklich eine Verletzung der sittlichen Norm geschehen ist, sprechen müßte. Es kann vorkommen, daß es ganz zu schweigen scheint; die öffentliche Meinung weiß nichts über die Sache und hat keine Veranlassung, sich geltend zu machen; ein anderer Anstoß von außen, welcher die Kehrseite energisch ins Gedächtnis riefe, ist nicht vorhanden; der Mensch selbst hat sich gewöhnt, die Sache von der ihm günstigsten Seite anzusehen und hat vielleicht ganz vergessen, daß es eine andere gibt. Aber ebensogut kann der Verlauf ein anderer sein. Irgend ein äußerer Umstand: das Bekanntwerden der Handlung, das vernichtende Urteil der öffentlichen Meinung oder eine plötzliche Änderung der Assoziation, der starke Eindruck, den die Folgen der Tat auf Phantasie und Gemüt machen — kann völlig entgegengesetzte Wertschätzungen zum Durchbruch bringen; alles, was dafür zu sprechen schien, enthüllt sich als Lug und Trug und wesenloser Schein und was wir gemacht haben, steht in hüllenloser Nacktheit und Abscheulichkeit vor uns. Sieh da: Dein Ebenbild; so bist du in den Augen des nüch-

Digitized by Google

ternen, unparteiischen Beurteilers; genau besehen, nur ein jämmerlicher Wicht!

Und nun noch ein Wort über den Zustand, den wir „Gewissensruhe" oder „Gewissensfrieden" nennen. In dieser Gefühlslage kommt die Tatsache zum Ausdruck, daß eine Wertgebung oder Motivation, von der wir zum Handeln bestimmt worden sind, sich auch der späteren, ruhiger nachprüfenden Überlegung wie dem öffentlichen Urteil als stichhaltig erweist und das Urteil der Billigung erfährt. Es ist selbstverständlich, daß es keine andere Anweisung für die Erlangung des Gewissensfriedens gibt als die, in jedem Falle nach der besten Überzeugung von dem sittlich Gebotenen und Wertvollen zu handeln. Eine unbedingte Gewähr dafür, daß damit auch der Gewissensfrieden gesichert sei, gibt es ebensowenig wie eine unbedingte Sicherheit dafür, daß ein sittlich abweichendes Handeln von Gewissensqualen begleitet sein müsse. Denn auch eine in redlicher Überzeugung getane Handlung kann sich hinterher anders darstellen; sie kann Wirkungen haben, die von uns nicht erwartet worden sind; wir können uns vorwerfen, auf gewisse Momente nicht besser geachtet zu haben. Wenn wir uns psychologisch genau ausdrücken wollen, so müssen wir sagen: Was in dem sogenannten Gewissen vor sich geht, ist dies: Es ist die Bestätigung oder Korrektur und Umstoßung einer von uns im Wollen und Handeln betätigten praktischen Wertschätzung durch eine andere, die sich mit überlegener Macht ins Bewußtsein eindrängt und unserer subjektiven Wertgebung gegenüber entweder Autorität oder Objektivität beansprucht.

Es sei ausdrücklich betont: um praktische, um Werturteile handelt es sich, die also mit Gefühlen assoziiert sind und aus Gefühlen hervorwachsen. Nur dadurch werden die von jeher bekannten Gefühlswirkungen des Gewissens verständlich: Die aus ihm stammenden Gefühle der Freude, des Trostes, der Ruhe oder der Angst, des Mißbehagens und der Unruhe, welche ja unter Umständen bis zur Höhe des Affekts steigen können. Das bloße bejahende oder verneinende Urteil, durch welches unser Wollen und Handeln als mit einer gewissen Regel übereinstimmend oder nicht-übereinstimmend gedacht wird, wäre dazu natürlich ganz unvermögend. Diese Gefühlserscheinungen setzen

Digitized by Google

voraus, daß uns in diesem Urteile zugleich Werte klar werden, welche wir anerkennen, d. h. fühlen müssen, und die durch unser Wollen und Handeln entweder gefördert und herbeigeführt oder verletzt und verloren worden sind. Und die viel verhandelte Frage, ob das Gewissen in den Willen zu verlegen oder als eine Gefühlserscheinung aufzufassen sei, wird für uns, die wir den Begriff des Werturteils besitzen und zum Schlüssel für den Begriff des Gewissens gemacht haben, gegenstandslos.

Wenn man nun fragt: Woher kommt diese neue, autoritative oder objektive Wertschätzung, welche in dem Ausspruche des sogenannten nachfolgenden oder richtenden Gewissens zur Geltung gelangt, so kann sie so viele verschiedene Quellen haben, als es überhaupt Mittel und Wege gibt, ethische (praktische) Werte im Individuum zu begründen. Sie kann einfach Furcht vor den Unlustfolgen sein, die wir bei ruhiger Überlegung vor Augen sehen, als Folge unserer Übertretung der Norm. Diese Norm kann gedacht werden als der Wille der Gottheit; es sei daran erinnert, daß z. B. die Alten die Schrecken eines theonomen Bewußtseins selbst unter dem Bilde von Rachegeistern dargestellt haben — eine Anschauung, die auch in der volkstümlichen Mythologie des Christentums noch vielfach nachwirkt. Die Norm kann aber auch eine soziale sein: im Gewissen liegt dann mit dem Bewußtsein der Übertretung zugleich die Angst vor der Entdeckung, vor der Strafe, vor der Beschämung. Diese Furcht, das quälende Gefühl, eigentlich ein Ausgestoßener zu sein, das stete Bestreben, sich nicht zu verraten, die Vorstellung der Tat und der inneren Beschaffenheit, aus der sie floß, mit der größten Deutlichkeit vor der Seele des Menschen stehend, setzt sich unwillkürlich in das Gefühl um: man muß es dir ansehen, es steht dir auf der Stirne geschrieben; und diese Bedrückung, diese Angst vor der Gemeinschaft, die den Menschen doch überall umgibt, der er nicht entfliehen kann und die er innerlich scheuen muß, kann so groß werden, daß sie die Furcht vor der Unlust einer kommenden Strafe überwiegt und den Missetäter antreibt, sich freiwillig der Gerechtigkeit zu überliefern, nur um diesen lastenden Druck los zu werden.

Aber nicht bloß von Außen kommt das Gewissen an den Menschen heran. Denn das Gewissen ist ja doch nicht nur

Digitized by Google

Furcht vor den Unlustfolgen unserer Handlungen; es greift auch weit tiefer. Wir sehen, daß das Strafurteil der Anderen in vielen Fällen nicht nur wie eine gegebene Tatsache hingenommen, sondern selbständig aufgenommen wird, daß der Mensch sich selbst als unwürdig erkennt. Das ist nur dadurch möglich, daß jeder Mensch ein Maß des Rechten und Unrechten, des Dürfens und Nicht-Dürfens, in sich selber trägt, welches nicht von dem Urteil der Anderen abhängig ist: nämlich seinen Egoismus. Der Wille, selbst des Verbrechers, daß sein Leben und Eigentum heilig sein solle, im Gegensatz zu seinem eigenen Verfahren gegen den Anderen, ist ein Hebel, durch welchen es gelingt, das Gewissen zu wecken, sobald ein Mensch fähig wird, das, was in dem Anderen vorgeht, aus sich heraus zu deuten. Nur weil jeder aus eigenem Gefühl weiß, was Schmerz ist, kann er sich über die Anderen von ihm zugefügten Schmerzen „ein Gewissen machen", sobald ihm das Bewußtsein aufdämmert: die Anderen sind wie du. Wir haben also hier eine Stufe — sie steht keineswegs exklusiv gegen die vorige, sondern kann und wird sich mit ihr verschmelzen —, wo Gewissen auf Mitleid und Sympathie beruht.

Und so gelangen wir endlich zu der reinsten Form des Gewissens, welche der höchsten Stufe sittlicher Entwicklung entspricht: wir erfahren den zustimmenden oder verwerfenden Richterspruch über unser Verhalten, nicht weil uns selbst in Folge desselben irgend etwas bedroht, nicht weil direkt das Mitleid mit einem bestimmten Einzelnen an unserem Herzen risse, sondern weil der höchste praktische Wert, weil die Idee des Guten, in uns lebendig geworden ist und wir das Gefühl haben, mit unserem Tun jenem Bande, welches uns mit der Menschheit und ihrem Schicksal verknüpft, entweder treu geblieben oder von ihm abgefallen zu sein.

Man sieht daraus, daß es so viele Formen oder Stufen des Gewissens gibt, als es Stufen der sittlichen Entwicklung gibt, was ja nach der grundlegenden Begriffsbestimmung, die im Gewissen nur das Wesen des praktischen Werturteils selbst erblickt, auch ganz selbstverständlich ist. Eben darum kann auch Gewissensruhe oder Gewissensangst viel oder wenig bedeuten. Es kommt eben ganz auf die Voraussetzungen an.

Digitized by Google

Ein abgehärteter Bösewicht kann, wenn er sich vollkommen sicher fühlt, daß kein Gesetz ihm ankann oder daß er die öffentliche Meinung durch geschickt angebrachte Mäntelchen über sein wahres Wesen und sein eigentliches Verfahren getäuscht weiß, sich recht behaglich fühlen — und ist doch eine unlautere Seele durch und durch. Ein Mensch von fein durchgebildeten sittlichen Ehrbegriffen kann sich unter Umständen über ein praktisches Verhalten, das hundert andere Menschen für ganz gerechtfertigt erklären, arg beschwert und in seiner eigenen Wertschätzung heruntergedrückt fühlen. In demjenigen, was einem Menschen Gewissensangst oder Gewissensfrieden bereitet, zeigt es sich, auf welcher Stufe sittlicher Entwicklung er selber steht.

Was über den Begriff des vorausgehenden Gewissens zu sagen ist, ergibt sich zum Teil als einfache Folge aus dem bisher Bemerkten. Wir haben hier ganz denselben psychischen Vorgang, wie bei dem nachfolgenden Gewissen, nur daß sich hier ein Urteil über den sittlichen Wert von Handlungen vollzieht, welche wir erst ausführen wollen. Sobald die Vollziehung oder Unterlassung einer Handlung in Frage kommt, urteilt unser Verstand im Lichte der allgemeinen sittlichen Grundsätze über ihren sittlichen Wert mit Berücksichtigung aller konkreten Umstände. Dieses unmittelbare praktische Urteil ist das vorhergehende Gewissen. Wie das nachfolgende, so setzt also auch das vorhergehende Gewissen ein Bewußtsein um die sittliche Norm und die Fähigkeit der Reflexion der Beziehung des konkreten Falles auf die Norm voraus. „Sich im Gewissen zu etwas verpflichtet fühlen“ oder „Mein Gewissen verbietet mir das oder jenes“ kann also nie etwas anderes heißen als: Nach gehöriger Reflexion über den praktischen Wert einer in Aussicht genommenen Handlung erkenne ich in ihr ein sittlich Gutes, das getan, oder ein sittlich Verwerfliches, das unterlassen werden soll. Aus diesem Grunde zeigt das vorhergehende Gewissen alle Abstufungen der sittlichen Bildung und Erkenntnis: von der einfachen Anpassung an heteronome, aufs Geheiß von Autoritäten angenommene oder durch Gewohnheit überlieferte Normen, bis zur freiesten innerlichen Identifizierung mit dem als wert-

Digitized by Google

voll Gedachten und der selbständigen denkenden Prüfung aller überkommenen Normen.

Auf die von manchen Theorien vertretene Anschauung, wonach das vorausgehende Gewissen eine produktive Kraft zur spontanen Erzeugung sittlicher Normen wäre oder ein intuitives Vermögen, welches eine unmittelbare Erkenntnis von Gut und Böse liefert, braucht wohl nicht weiter eingegangen zu werden. Die vorausgehende Analyse hat die sittlichen Normen, sowohl im Geschlecht wie im Individuum, als ein Entwicklungsprodukt kennen gelehrt, bei welchem von Angeborensein in gar keinem Sinne die Rede sein kann und von Unmittelbarkeit nur insofern, als sie durch Ueberlieferung und Gewohnheit zu einer zweiten Natur geworden sind. Ein Gewissensbegriff, welcher in dem Gewissen ein selbständiges Vermögen, einen spezifischen moralischen Sinn, zur spontanen Erzeugung sittlicher Erkenntnis erblickt, steht also mit der gesamten hier entwickelten Theorie im grellsten Widerspruche und bedarf daher auch keinerlei Widerlegung.

Ist das Gewissen überhaupt nichts anderes als die Funktion, durch welche wir ein Urteil über den praktischen (ethischen) Wert einer Handlung oder Gesinnung gewinnen, so versteht es sich von selbst, daß es als vorhergehendes so gut dem Irrtum ausgesetzt ist, wie als nachfolgendes, ja in diesem Falle noch mehr, weil sich der praktische Wert einer Handlung auf unzweideutige Weise oft erst nachher, in den Folgen, äußert. Die meisten Gewissensentscheidungen, welche in der Form praktischer Überlegung unser Handeln bestimmen, werden ja Auflösungen von Kollisionen sein, in welchen verschiedene praktische Werte einander gegenüberstehen und auf Grund von mehr oder weniger weit ausgreifenden Antezipationen der Zukunft gegen einander abgewogen werden müssen. Diese Schwierigkeit wird dadurch noch vermehrt, daß es, wie unsere grundsätzlichen Betrachtungen gezeigt haben, nicht nur keine unbedingt allgemeinen Grundsätze und Axiome gibt, welche das Handeln im konkreten Falle zu leiten im stande wären, sondern daß das Moralprinzip der universellen Zweckmäßigkeit auch den steten Ausgleich zwischen dem Sozialen und dem Individuellen verlangt. Die Beobachtung zeigt die Menschen im allgemeinen

Digitized by Google

schwankend zwischen zwei Polen: dem Ängstlich-Skrupulösen, der vor ewigem Überlegen und Abwägen gar nicht zum Handeln kommt, alle günstigen Gelegenheiten vorübergehen läßt, und von den Umständen mehr geschoben wird, als daß er sie in irgend einem Grade selbst beherrscht; und dem Tatmenschen von starken Impulsen und raschem Entschlusse, der schnell mit sich fertig wird und das einmal Gewollte mit rücksichtsloser Energie durchführt. Der Gegensatz der Individualitäten, der sich in diesen Unterschieden ausspricht, ist so tief in den allgemeinsten Formen der psychischen Reaktion begründet, daß er in gewissem Sinne unaufheblich ist: keine Lehre und keine Erfahrung kann den Reflexionsmenschen in einen Tatmenschen und umgekehrt verwandeln.

Aber auf einen gewissen Ausgleich zwischen den Extremen muß die ethische Kultur des Individuums allerdings Bedacht nehmen. Für den Zweifler, den Grübler, den Entschlußlosen, gilt das schöne Wort des Dichters:

„Feiger Gedanken bängliches Schwanken
Wendet kein Elend, macht dich nicht frei.
Allen Gewalten zum Trutz dich erhalten,
Nimmer sich beugen, mutig sich zeigen
Rufet die Arme der Götter herbei."

Und den Menschen des Impulses, den Stürmern, den Menschen, denen nichts furchtbarer ist als der Zustand der Ungewißheit; die lieber das Unüberlegte tun, nur um das Handeln nicht aufschieben zu müssen, — ihnen kann man den schönen Satz Schopenhauers als Regel vorhalten: „Die Pein des unerfüllten Wunsches ist klein gegen die der Reue; denn jene steht vor der stets offenen unabsehbaren Zukunft, diese vor der unwiderruflich abgeschlossenen Vergangenheit". Doch das sind Betrachtungen, welche aus der allgemeinen Ethik herausführen und schon der speziellen, normativen Ethik, der Tugend- und Pflichtenlehre, angehören.

Digitized by Google

III. Kapitel

Die Phänomenologie des Bösen

Als Ergänzung zu der nun gegebenen Darstellung des Sittlichen, insofern es sich im Ganzen einer Persönlichkeit, d. h. in deren ethischen Durchbildung und Tüchtigkeit verkörpert, ist nun auch das subjektive Widerspiel der Tugend, nämlich die Phänomenologie des Bösen, ins Auge zu fassen. Von allen Seiten werden wir auf den Parallelismus des Bösen mit dem Guten hingewiesen. Wie man in der subjektiven oder charakterologischen Entwicklung des Guten die drei Stufen unterscheiden konnte: das Gute als bloßes Naturell, als angeborene glückliche Anlage; das Gute als das bewußte Wollen des sittlich Wertvollen, als Pflicht oder Sollen, im Kampfe mit abweichenden Neigungen und Wertschätzungen; und das Gute als vollendete, das ganze Wesen durchdringende, zur zweiten Natur gewordene Sittlichkeit — so ist es auch mit den sittlich abweichenden Entwicklungen, dem Bösen. Es gibt ebenso ein Böses des Naturells wie ein Gutes: Der Ausgangspunkt ist für Beide die natürliche leiblich-geistige Organisation, welche der Mensch ursprünglich besitzt und in der eine gewisse Verteilung von Kräften, eine gewisse Anordnung von Trieben, gewisse Fähigkeiten oder Empfänglichkeiten gegeben sind. Diese Organisation, der Keim aus welcher die bewußte sittliche Persönlichkeit herauswächst, ist an sich noch nichts, das der sittlichen Beurteilung unterzogen werden könnte, ist an sich weder gut noch böse, also sittlich indifferent. Aus diesem Grunde ist es eine unvollziehbare Vorstellung von einer Erbsünde, einer Erbschuld oder einem radikalen Bösen im Menschen zu sprechen. Gut

und Böse haften nur am Bewußtsein: nur über den bewußten Willen, die bewußte Gesinnung ergeht das zustimmende oder verwerfende Urteil der Ethik. Kein Mensch kann also gut oder böse sein, bevor eine Entwicklung des Bewußtseins in ihm eingetreten ist; kein Mensch kann eine sittliche Schuld oder ein sittliches Verdienst von seinen Erzeugern erben. Im Guten sowenig wie im Bösen bietet das Naturell für sich allein die Gewähr des Erfolges, die Sicherheit des Mißlingens; beide gehören dem vorsittlichen Gebiete an; beiden gegenüber hat sich die Kraft des Bewußtseins zu erproben. Erst in dem Maße als dieses mit seinen praktischen Urteilen in die Tiefe der Seele hineinzuleuchten beginnt, normgebend auftritt, scheiden sich die Gegensätze; erst an der Norm wird das Böse als solches erkannt.

Aber freilich, wenn auch die psychophysische Organisation, welche der Mensch in die Welt bringt, noch sittlich indifferent ist, so ist sie doch nichts an sich Unbestimmtes, Qualitätsloses. Jeder Mensch ist in seiner Geburtsstunde bereits Individualität, d. h. ein bestimmter Mittelpunkt leiblicher und geistiger Kräfte, eine bestimmte Vereinigung von Anlagen und Trieben, die das Allgemeine, Gattungsmäßige, auf eine ganz bestimmte, konkrete Weise ausdrücken und darstellen. In jedem Menschen findet das erwachende und von der sittlichen Umgebung geweckte und gereizte Bewußtsein eine Menge von abweichenden Neigungen und Wertschätzungen vor, teils aus dem Vorsittlichen, Angeborenen im Menschen, teils aus dem Weltlaufe, den sozialen Medien usw. stammend.

Diese Abweichungen sind durch das ihnen gegenübertretende sittliche Soll nicht ohne weiteres zu beseitigen; ihnen steht entweder der sittliche Unverstand gegenüber, welcher die Folgen seines Tuns nicht im Voraus zu übersehen vermag und immer erst nach der Tat klug wird, immer erst zuschließt, wenn die Kuh schon aus dem Stalle ist; oder der sittliche Leichtsinn, der zwar an die Folgen denkt, aber der zu erwartenden Lust zuliebe sich selbst belügt und meint, es werde wohl diesmal so schlimm nicht werden, vielleicht merke Niemand etwas, er komme glimpflich durch und es

Digitized by Google

solle nun auch ganz gewiß das letzte Mal sein; oder endlich die sittliche Schwäche: die Norm ist bekannt und anerkannt, die sittliche Wertschätzung aber zuwenig willenskräftig, um die abweichende Neigung zu überwinden.

Wir befinden uns hier in ähnlicher Weise in der Vorhalle zum eigentlich Bösen, wie auf entgegengesetzter Seite alles, was Selbstzucht, Selbstbeherrschung usw. heißt, als der Eingang zum Tempel des sittlich Guten bezeichnet werden muß. Man kann manche schwache Stunde haben und braucht deswegen noch kein böser Mensch zu sein; man kann sich umgekehrt sehr in der Gewalt haben, die Person wesentlich in den Dienst eines herrschenden Zweckes gestellt haben, ohne deswegen die Bezeichnung eines sittlich Guten verdienen zu können. Aber diese Vorstufen können doch für die sittliche Entwicklung des Charakters bedeutend werden. Wenn die schwachen Stunden allzuoft wiederkehren, wenn die Abweichung von der Norm zuletzt chronisch wird, so wird die Schwäche zur Leidenschaft und zum Laster. Diese sind der Wahnsinn des Willens, wie im eigentlichen Wahnwitz vorzugsweise das Vorstellen ergriffen ist. Der besonnene, frei gedachte, Zwecke setzende Wille ist hier in seinem Spielraum auf einen untergeordneten Einzeltrieb eingeschränkt, gewissermaßen in Knechtschaft geraten. Im Laster sinkt der Mensch, nachdem er durch die sittliche Norm hindurchgegangen, wieder auf die Stufe des Naturells und des bloßen Triebes hinab, ähnlich wie in dem vollendeten sittlichen Charakter das Gute zur Gewohnheit, zur zweiten Natur wird; aber wenn die „schöne Seele" die natürlichen Anlagen in ihrer freiesten Entfaltung und harmonischem Ausgleich aufweist, so zeigen Leidenschaft und Laster die Seele in ihrer Verkümmerung und Borniertheit. In Verkümmerung darum, weil die frische und energische Aneignungsfähigkeit der ersten Gefühlserregungen und Triebe durch Überreizung abgestumpft und zu naturwidrigen Steigerungen genötigt wird, denn jedes Laster erzeugt zugleich einen naturwidrigen Trieb und erlebt an ihm seine Strafe. Borniert nennen wir das Laster, weil es die Fülle von Trieben und Neigungen, welche im Naturell zusammenwirken, die ganze Breite der objektiven Welt und

Digitized by Google

ihres Genusses preisgibt und sich in die beschränkteste, einseitigste Selbstbefriedigung einschließt. Es hat den ganzen Anteil am Universum verloren um ein ärmliches, stets sich aufzehrendes Scheingut.

Und auch hier zeigt die Entwicklung des sittlich Bösen ganz verwandte Erscheinungen wie die des sittlich Guten: wie hier die Errungenschaft und regelmäßige Übung einer bestimmten, durch gewisse reale Aufgaben zunächst geforderten Tugend den festen sittlichen Lebenskern abgibt, von dem aus sich durch allmähliche Gewöhnung das ganze sittliche Sein des Menschen organisieren läßt, so ist umgekehrt oft mit einem einzigen habituell gewordenen Laster ein Keim der Auflösung und sittlichen Desorganisation gegeben, welcher die allgemeine Tüchtigkeit und Brauchbarkeit des Menschen im beständigen Fortschreiten vermindert.

Wie furchtbar indessen auch Leidenschaft und Laster den Menschen entstellen und seine Würde als Vernunftwesen in den Schmutz ziehen können, so zeigen sie uns doch keineswegs das Böse in seiner vollendetsten Gestalt. Denn sie zeigen den Menschen in seiner Schwäche, oft in bemitleidenswerter Schwäche; eine Knechtung des Willens, die als solche häufig auch schwer empfunden wird, wenngleich die Kraft mangelt, sich ihr zu entziehen. In den Bereich des eigentlich Bösen treten wir erst ein, wenn wir nicht einem schwachen, einem einzelnen Trieb willenlos preisgegebenen Gemüte, sondern einem starken, selbstbewußten Willen gegenüberstehen, der jedoch durchaus böse Zwecke verfolgt. Was haben wir darunter zu verstehen? Man erinnere sich an die Definition des sittlich Guten, als des objektiv, d. h. innerhalb der Gesamtheit der menschlichen Zwecke Wertvollen, als des Ausgleichs zwischen den Interessen des Einzelnen und den Interessen der Anderen. Im Bösen, als dem kontradiktorischen Gegenteile des Guten hat man daher offenbar eine Gesinnung vor sich, welche dies Verhältnis umkehrt und mit vollem Bewußtsein nur die eigene Persönlichkeit in irgend einer Gestalt ihres Selbstgenusses zum absoluten Zwecke, alles andere zum Mittel dafür macht. Αὐτὸς τὸ πᾶν (das Universum bin ich mir selber) — dies ist die eigentliche Losung des Bösen.

Digitized by Google

Es ist die vollständige Umkehrung alles dessen, was wir als Prinzip der sittlichen Wertschätzung kennen gelernt haben. Und wie innerhalb des sittlich Guten die Pflege und Vervollkommnung des eigenen Ich nur insoweit als sittlich betrachtet werden konnte, als sich das Ich eben in den Dienst höherer, allgemeiner Interessen stellt und sich dafür tauglich zu machen oder zu erhalten strebt, wie also Pflichten gegen Andere, d. h. Rechts- und Liebespflichten im Allgemeinen, durchaus den Vorrang vor den Selbstpflichten haben, so ist umgekehrt, nach der negativen Seite hin, die in erster Linie das eigene Selbst vernichtende Schwäche der Leidenschaft, wie traurig sie sich auch darstellen mag, noch ethisch minder verwerflich als der bewußt gegen die Wohlfahrt und gegen die Vervollkommnung Anderer sich richtende böse Wille. Und wie früher die Liebe, d. h. das teilnahmsvolle sich Aufschließen des Gemütes gegen Andere, die Fähigkeit, fremden Schmerz und fremde Lust als die eigene zu empfinden, gepaart mit Weisheit, d. h. vernünftiger Überlegung der Zwecke, als die höchste Form des sittlich Guten bezeichnet werden mußten, so ist das entgegengesetzte Verhalten des Gemütes, das bewußte und zum Prinzip des Handelns gemachte, nämlich die Schadenfreude, in ihren verschiedenen Formen, als Bosheit, Grausamkeit, Neid, Rachsucht, die vollendetste Erscheinung des Bösen, welche auch das allgemeine Gefühl seit Jahrtausenden als solche bezeichnet hat, indem es eben auf sie vorzugsweise den Begriff des „Teuflischen" angewendet hat.

Natürlich ist keine völlig scharfe Abgrenzung der einzelnen Stufen gegeneinander möglich. Eine herrschende Leidenschaft kann, indem sie den Träger ganz in Besitz nimmt, ihn völlig rücksichtslos gegen das Wohl oder Wehe Anderer machen und sie lediglich als Mittel zum Zwecke seiner Befriedigung betrachten lassen; sehr oft ist eine Leidenschaft nicht bloß Schwäche, die den Träger zugrunde richtet, sondern zugleich eine mit Berechnung in das Glück der Anderen eingreifende Macht. Sie braucht das aber nicht zu sein oder wenigstens nur nach einer Richtung hin zu sein; die Erfahrung zeigt ja nicht selten, daß leidenschaftliche und in

Digitized by Google

mancher Beziehung entschieden lasterhafte Menschen sich eine gewisse Gutmütigkeit, eine gewisse Teilnahme an fremdem Wohl und Wehe bewahren. Umgekehrt ist der Weg von Leidenschaft und Laster zur Bosheit durchaus kein notwendiger: es gibt trockene, kalt berechnende Naturen, deren Wesen niemals den Gluthauch einer wirklichen Leidenschaft gekannt hat, die mit eisiger Kühle und überlegenem Hohn die ganze übrige Welt bloß als Mittel zur ihren Zwecken behandeln und sich an dem angerichteten Schaden weiden — Naturen, die ein für allemal gültig in ihrem Prototyp Mephisto von Faust charakterisiert werden, wenn er ihm zuruft: „So setzest Du der ewig regen, der heilsam schaffenden Gewalt die kalte Teufelsfaust entgegen, die sich vergebens tückisch ballt."

Natürlich ist die höchste Gestalt des Bösen ganz ebenso ein bloßer Idealbegriff, wie die vollendete Gestalt des Guten und Weisen. Sowenig es jemals einen Menschen gegeben hat, der die für seine Zeit gültigen Normen des Sittlichen in absolut gültiger Weise in seiner Person darstellte, der jeden Zeugen menschlicher Bedürftigkeit von sich ausgeschlossen hätte, ebensowenig ist es denkbar, daß in einem Menschen alle humanisierenden Instinkte völlig zurückgedrängt werden.

Selbstverständlich hat die Idee des Bösen auch ebensowenig wie die des Guten zu allen Zeiten einen unveränderlichen Inhalt gehabt; und ebenso wie dieser hat sich auch ihrer die mythologisierende Vorstellungsweise bemächtigt, welche überall menschliche Ideen zu Wesenheiten umschuf. Der begriffliche Parallelismus zwischen Gut und Böse spiegelt sich in dem Dualismus der guten und bösen Götter, in dem Gegensatze zwischen Gott und Teufel. Und auch dies ist bezeichnend, daß in dem Maße als der Gottesbegriff zur höchsten sittlichen Idealität geläutert wird, auch der Begriff des Bösen, des Teufels, erst seine volle Ausgestaltung im ethischen Sinne empfängt. Wie beide mythologische Personifikationen miteinander gewachsen und geworden sind, so ist auch ihr Schicksal aneinander geknüpft. Nicht umsonst fühlt sich die orthodoxe Theologie durch eine abschätzige Meinung über die Existenz des Teufels ebenso gekränkt wie

Digitized by Google

durch eine Leugnung ihrer Gottheit: Gott und Teufel gehören eben enge zusammen; und die spekulative Theologie des liberalen Protestantismus, die den Teufel abgeschafft hat, kann nachgerade auch mit ihrem Gottesbegriff keinen Staat mehr machen; ist einmal das Böse bloß Idee, bloß Personifikation einer anthropologischen Realität, so läßt sich auf die Dauer auch die Gottheit nicht in ihrer transzendenten Würde behaupten.

Halten wir nun daran fest, daß von einem eigentlichen Bösen oder einer Schuld bei dem am Anfang seiner Entwicklung stehenden Menschen nicht die Rede sei, und daß wir deswegen sowohl den Begriff der Erbsünde als den des radikalen Bösen verwerfen, so läßt sich dieser Begriff in einer modifizierten Fassung allerdings behaupten und drückt dann eine allgemeine Tatsache der Erfahrung aus, die wir bereits anerkannt haben: die universelle Möglichkeit und Existenz des Bösen. In diesem Sinne ist allerdings nicht mehr der einzelne Geist der Erzeuger des Bösen aus sich selbst, sondern das Böse umgibt ihn schon überall mit seinen Wirkungen und Voraussetzungen und taucht ihn ein in sein bereits verwirklichtes Element, in dessen Zusammenhang er nun ohne seine spezielle Schuld und Veranlassung sich hineingestellt findet. Es ist eine Welt des Irrtums, der Lüge, der Eigensucht und Verstellung, die oft genug schon im Kinde den Sinn für das Gute irre leitet und endlich abstumpft. So ist der Einzelne nicht mehr Erfinder des Bösen; er hat es nur als überall eindringende Macht von sich abzuwehren.

Wenn der Einzelne fragt: „Warum muß ich als ein Solcher geboren werden“ — so stehen wir da eben einfach vor einem Rätsel. Darauf gibt es keine Antwort; hier ist von einer begreiflichen Notwendigkeit keine Rede. Die ethische Betrachtung führt hier geradewegs in die Metaphysik hinein. Es ist der niemals aufzulösende Konflikt unseres Bewußtseins, unseres logischen und Ideale bildenden Denkens mit der Wirklichkeit, die weder unserer Logik, noch unseren Idealen entspricht. Das Bewußtsein ist kein ruhiger, unbewegter Zuschauer des wirklichen Geschehens in der Welt; es beurteilt sie; es ringt den heißen Kampf, um die Bedingungen des

Digitized by Google

Geschehens in seinem Sinne in die Hand zu bekommen und das Geschehen zu beherrschen. Aber diese Aufgabe ist eine unendlich schwierige. Das Bewußtsein selbst bleibt mit tausend und tausend Banden an eben diese Wirklichkeit gebunden, die es beherrschen will; aus ihrer Mitte, aus traumhaftem Dasein ringt es sich langsam zur Klarheit durch; wenn das Individuum am Ziele zu sein scheint, stirbt es, und es löst sich diese individuelle Form des Bewußtseins auf; nur einen geringen Teil seines besten Wesens, seiner Kraft und seiner Erfolge, ist es imstande der folgenden Generation als brauchbares Erbteil zu überliefern; vielfach muß diese den alten Kampf aufs neue beginnen. Dem Bewußtsein schwebt tausendfaches Gute als Möglichkeit vor; die Wirklichkeit zeigt ihm immer wieder, daß sie ganz andere Wege geht und wie schwer es für das Bewußtsein ist, alle Bedingungen des Erfolges zu verstehen und in die Hand zu bekommen, um das von ihm gewünschte Ergebnis zu erzielen.

Überall, in der Natur, wie im menschlichen Leben, ist das völlig Normale ein Spezialfall. Wir sind es, welche die Natur nach dieser Norm beurteilen, aber nicht die Natur ist es, welche nach dieser Norm verfährt. Die Natur zeigt überall den ungeheuersten Reichtum an Kräften und Kombinationen, welche einander beständig ebensowohl hemmen als fördern können. Nur die allgemeinsten Möglichkeiten sind durch die allgemeinen Natur- und Entwicklungsgesetze vorgezeichnet: gewissermaßen ein abstraktes Schema, das der Ausfüllung harrt und diese Ausfüllung erfolgt durch die zahllosen zufälligen Kombinationen, welche der gleichzeitige Ablauf unendlich vieler Kausalreihen hervorbringt. Überall drängt sich Leben hervor; eines auf Kosten des andern; jede Kraft will sich geltend machen und lauert nur auf Gelegenheit hervorzutreten; aber indem Alles sich gegenseitig beschränkt, erzeugt sich jener Zustand eines labilen, stets sich verschiebenden, immer wieder neu sich herstellenden Gleichgewichts, den uns die Welt aufweist, wobei dasjenige, was unter den gegebenen Umständen auf keine Weise die Bedingungen seines Daseins finden kann, zugrunde geht; das auf einer gewissen Durchschnittslinie Liegende sich massenhaft erhält und nur selten

Digitized by Google

die volle Gunst aller mitwirkenden Faktoren das wahrhaft Ausgezeichnete zustande bringt. Aus den gegebenen Gesetzen alles Werdens und aller Entwicklung ist also das Böse unmittelbar verständlich; es erscheint gar nicht als Böses, sobald man sich auf den Standpunkt der Natur stellt, sondern es ist eben nur die Kehrseite der unendlich großen Zahl von Möglichkeiten, die sich aus der Kombination der vorhandenen Elemente ergeben und ist insofern, wie die Welt nun einmal ist, geradezu als Bedingung des Guten zu bezeichnen.

Auch das ergibt sich für die denkende Betrachtung von selbst aus dem gegebenen Weltzusammenhang, daß die Möglichkeit von solchen Ereignissen und Bildungen, welchen von seiten des ordnenden und prüfenden Bewußtseins aus als Störungen erscheinen und daher in diesem Sinne eben als Mißbildungen, als Böses, bezeichnet werden müssen, — daß diese Möglichkeit in demselben Grade zunimmt, je komplizierter das betreffende Gebilde ist, je zahlreicher die auf dasselbe einwirkenden Ursachen und je schwieriger aus diesen Gründen ein vollkommenes Zusammenwirken. Der Grad der relativen Vollkommenheit eines Gebildes innerhalb der gesamten Stufenreihe von Geschöpfen, mit welchen er überhaupt verglichen werden kann, steht also genau im Verhältnis zu der Menge und Größe der Mißbildungen und Störungen, welche an ihm vorkommen können; Gut und Böse, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, sind die unzertrennlichen Begleiter jeder Individualität, die Angeln in denen alles wirkliche Sein hängt, und zwar um so mehr, je reicher es ist. Wo die Individualität wenig oder gar nicht hervortritt, da drohen diese Kategorien überhaupt sinnlos zu werden; die allgemeinen Daseins- und Entwicklungsbedingungen sind so einfach, daß da, wo sie überhaupt gegeben sind, auch die Gattung ins Leben tritt, welche, mit geringen Ausnahmen, jedes einzelne Individuum ganz repräsentiert. Dieses Aufgehen der Gattung im Individuum findet immer weniger statt, je mehr sich die Individualität ausbildet, d. h. je reicher die Gattungsanlage wird. Es erfährt schon seine Einschränkung bei den höheren Tieren, in betreff deren wir sogar schon

Digitized by Google

anfangen, Werturteile zu bilden, welche als eine Vorstufe zu den sittlichen Werturteilen zu betrachten sind und tritt mit besonderer Bestimmtheit da auf, wo die Einwirkung des Bewußtseins auf die natürlichen Faktoren beginnt, also Züchtung und Erziehung im weitesten Sinne. Hierdurch wird nun die innere Mannigfaltigkeit, der Spielraum der Kräfte und die Möglichkeit der Abweichung von der durch das allgemeine Entwicklungsgesetz der Gattung gegebenen Norm immer größer. Es wiederholt sich ein ähnliches Verhältnis zwischen den Wilden und den Angehörigen entwickelter Kulturnationen, wie es zwischen den Wilden und den höheren Tieren bestand. Je höher die Organisation steigt und je weiter das Bewußtsein seine Rechte geltend macht, um so seltener wird es, daß das Individuum der Norm entspricht, um so mehr häufen sich die Abweichungen, und was endlich die höchste aller uns bekannten Organisationen, die menschliche Gesellschaft und den Staat betrifft, so ist hier eine den Forderungen des Bewußtseins entsprechende Bildung überhaupt noch unerhört und die Abnormität als Regel zu betrachten.

Wir stehen hier vor einer der letzten Tatsachen der Erfahrung überhaupt und jeder Versuch, diese Tatsache, d. h. den notwendigen Gegensatz von Gut und Böse, von Vollkommen und Unvollkommen, selbst wieder aufzulösen und abzuleiten, muß notwendig mißlingen. In der Tat hat jede philosophische und religiöse Theodizee bisher immer nur zu zeigen vermocht, daß das Böse innerhalb der gegebenen Welt notwendig, unvermeidlich und nützlich sei; aber jeder Versuch zu zeigen, warum diese Welt nun eben so sein müsse, wie sie ist, oder gar, weshalb die höchste Güte und Vernunft nur eben diese Welt habe hervorbringen können, ist ein Schritt ins Bodenlose, bei welchem immer wieder das zu Erklärende heimlich schon vorausgesetzt wird. Tatsachen sind oft hart, aber es ist immer besser, ihnen mutig ins Auge zu sehen, als sich auf den Schleichwegen scheinbar tiefsinniger Spekulation um sie herumzudrücken. Tatsache ist es, daß unser helles menschliches Bewußtsein bei seinen Versuchen, die Welt zu gestalten, an eine harte Schranke stößt; ja, daß es in seinem Sein und seiner Art gebunden bleibt an fremde

Digitized by Google

Mächte, bevor es anfangen kann, aus sich heraus zu wollen; daß es sich verantwortlich fühlt und büßt für Taten, die es selbst begangen hat und gewollt hat und die es doch nur halb als die Seinigen anerkennt. Keine Tröstung des Glaubens hilft darüber hinweg, denn die alte, düstere Lehre von der Prädestination und Gnadenwahl spricht in theologisch-religiöser Form nur aus, was ganz in derselben Weise auch der Positivismus anerkennt: daß wir für den sittlichen Wert eines Menschen zwar seinen bewußten Willen verantwortlich machen, daß aber dieser bewußte Wille selbst in seiner Genesis von Einflüssen abhängig ist, welche sich aller bewußten Einwirkung entziehen.

Und auch darin deutet die Kirchenlehre tiefsinnig, wenn auch einseitig, den wahren Sachverhalt an, daß sie die Schuld dieses Verhältnisses in der Erzählung vom Sündenfalle dem freien Willen beimißt, denn tatsächlich liegt im Bewußtsein als solchem der letzte Quell des Guten und Bösen. Hier tut sich die tiefste Tragik des Menschenlebens auf und zugleich der erhabenste Stolz, der je eines Menschen Brust durchzittert. Die Menschheit ist jener titanische Prometheus, der mit unzerreißbaren Banden an den Felsen geschmiedet ist und doch nicht aufhört, nach Macht, Herrschaft, Herrlichkeit zu streben, und von ihr gilt jenes schöne Wort des Dichters: Des Herzens Woge schäumte nicht so hoch empor und würde nicht Geist, wenn nicht der alte starre Fels des Schicksals ihr entgegenstünde. Und hierin liegt zugleich eine gewisse teleologische Rechtfertigung des Bösen in der gegebenen Welt, welche der Prolog zum Faust in den tiefsinnigen Versen ausspricht:

„Des Menschen Tätigkeit kann allzuleicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb' ich gern ihm den Gesellen zu:
Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen."

Es ist in einem gewissen Sinne richtig: so wie der Mensch nun einmal ist, bildet das Böse für das menschlich geschichtliche Leben eine kaum entbehrliche Folie. Und zwar kann man das von dem physischen wie von dem morali-

Digitized by Google

schen Bösen behaupten; wenn man auch nicht von jedem einzelnen Übel in jedem Falle zeigen kann, daß es zur Erziehung und Entwicklung notwendig ist, so läßt sich doch sagen: seiner Natur nach ist es dazu geeignet, und dem ist es gut, der es sich zum Guten dienen läßt. Man kann den, der meint, es wäre besser wenn es anders wäre, an den Satz Kants erinnern: „Die leichte Taube, indem sie in freiem Fluge die Luft teilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte den Gedanken fassen, daß es ihr im luftleeren Raume noch viel besser gelingen werde." Sie würde in Wahrheit zu fliegen aufhören. Dieselbe Notwendigkeit hat für den Willen der Widerstand des Objekts, das Übel; es gibt für uns keine Tätigkeit ohne Widerstand, kein Glück ohne Hindernisse. Und ebenso ist es auch mit dem moralischen Übel. Dieses erscheint in zwei Grundformen, als Sinnlichkeit und als Selbstsucht. Erstere umfaßt alle Schwächen und Laster, die daraus entspringen, daß Vernunft und Sitte die Führung des Lebens an die Sinnlichkeit verlieren: Unmäßigkeit, Ausschweifung, Trägheit, Leichtsinn, Feigheit. Selbstsucht ist die Wurzel der Untugenden, die ihre Spitze bedrohlich gegen die Umgebung richten: Habsucht, Ungerechtigkeit, Bosheit, Hochmut. In beider Gestalt kann das Übel nicht überhaupt weggedacht werden, ohne daß das Gute mitgetroffen wird. Die Tugenden der ersten Reihe, Besonnenheit, Beharrlichkeit, Tapferkeit, — sie setzen alle das Dasein der Sinnlichkeit als eines Widerstand Leistenden voraus; ohne die Scheu des sinnlichen Menschen vor dem Schmerz gäbe es keine Tapferkeit, ohne den Reiz der Lust keine Mäßigkeit. Und ganz ebenso setzen die sozialen Tugenden die natürliche Selbstsucht des Menschen voraus; ohne diese gäbe es nicht die Tugenden der Menschlichkeit und des Wohlwollens in ihrer eigentümlich menschlichen Gestalt: auch ihnen haftet ein Moment der Selbstüberwindung an.

Aber nicht nur das potentielle Böse in der eigenen Natur, sondern auch das aktuelle Böse draußen ist ein unentbehrliches Moment zur Vollendung des Guten; im Kampf mit ihm wächst und bewährt sich die Tugend. Die Ungerechtigkeit treibt bei dem, der sie sieht oder erleidet, den Gedanken des

Digitized by Google

Rechts und den Rechtssinn hervor; Lüge und Hinterlist machen die Wahrheit und die Wahrhaftigkeit wert; Härte und Bosheit bilden den Hintergrund, von dem sich Güte und Edelmut leuchtend abheben. Und so sind die größten Heldengestalten der Menschheit erst im Kampf mit dem Bösen ganz das geworden, was sie sind; tilgen wir aus der Geschichte alles Böse, so tilgen wir auch den Kampf des Guten in ihm, und damit fällt das Höchste und Größte, was die Menschheit aufzuweisen hat: das moralische Heldentum.

Man kann mit Paulsen solchen Betrachtungen nachgehen, um das Gefühl jener menschlichen Tragik, deren vorhin gedacht wurde, einigermaßen zu lindern und in die dunklen Rätsel, welche den Verlauf des sittlichen Lebens der Menschheit umgeben, einiges Licht zu bringen; aber man wird sich sorgfältig vor dem Wahne hüten müssen, als sei damit nun die ganze Rechnung zwischen Gut und Böse in der Welt ausgeglichen, das Übel und das Böse als ein bloß Negatives, als bloßer Schatten zum Licht, als Mittel zum Zweck, als notwendiger Bestandteil einer rationalen Weltordnung begriffen. Das hieße die theoretische Tragweite der oben angestellten Erörterungen überschätzen und könnte vielleicht auch praktisch zu nicht unbedenklichen Konsequenzen, nämlich zu einem gewissen Quietismus, führen, welcher geneigt ist, die Hände in den Schoß zu legen und sich dabei zu beruhigen, daß es ja eben doch zum Besten der allgemeinen Weltordnung notwendig Übel geben müsse, und daß man es daher mit dem Vorhandensein des Übels im einzelnen Falle nicht allzu genau nehmen dürfe.

Jene theoretischen Erwägungen an ihre letzten Endpunkte zu verfolgen, liegt dem gegenwärtigen Zwecke fern: wir würden dabei notwendig zu den Fragen der allgemeinsten Schätzung der Welt und der in ihr gegebenen Tatsachen gelangen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß schon für die flüchtigste Schätzung die Masse des aus dem Weltlaufe sich ergebenden Bösen offenbar weit beträchtlicher ist, als für ihre teleologische Mission, dem Guten als Reizmittel und Folie zu dienen, notwendig wäre. Der Widerstand, welchen die antagonistischen Kräfte des Weltlaufs und der menschlichen

Digitized by Google

Organisation der Verwirklichung des Guten entgegensetzen, enthüllt uns das Böse als eine sehr reale und furchtbare Macht, welche nicht bloß allein um des Guten willen da ist, um ihm Gelegenheit zur Betätigung und Verwirklichung seiner selbst zu bieten, sondern es führt sein selbständiges Leben für sich, welches Dasein und Wirksamkeit des Guten überwältigt und verschlingt. Denn man darf es nicht vergessen: wir haben ja nicht nur jene unabänderliche Faktizität des Weltlaufes, deren ewige, große Gesetze schließlich über unsere Wünsche und Bedürfnisse hinwegschreiten, sondern wir haben auch mit der angeborenen Verkümmerung des menschlichen Wesens zu rechnen, der das moralisch Böse entspringt und welche uns unfähig macht, den Kampf mit dem physischen Übel so zu führen, daß ein moralisch Gutes herauskommt. Man kann ja wohl in Konsequenz der vorhin angedeuteten Betrachtungsweise mit Recht sagen: Eine Krankheit, die nicht die Heilkunst herausfordert, die nicht zur Übung in der Geduld und in der Barmherzigkeit gebraucht, eine Armut, die stumpfsinnig ertragen, eine Lüge, der nicht mit Wahrheit entgegengetreten, eine Bosheit, die nicht zu Schanden gemacht wird, die nicht von den Guten mit Gutem überwunden wird: die haben ihren Zweck verfehlt; die sind wirklich vom Übel; ihr macht sie dazu, die ihr sie zum Guten wenden und brauchen solltet und statt dessen euch darein ergebt und sie gewähren laßt (Paulsen). Zugegeben; aber wie unendlich viel Zweckloses vom Standpunkt einer ethischen Weltbetrachtung steht uns dann vor Augen: Böses, das nirgends die ihm entgegenwirkenden moralischen Kräfte findet und weckt, sondern ungehindert in geiler, üppiger Pracht weiterwuchert; Böses, das vorhandene moralische Möglichkeiten vielmehr zerstört, statt entwickelt und anreizt, das sich schließlich selbst zu Grabe trägt, aber erst nachdem es das Leben von Generationen zerstört hat und das beseitigt wird, nicht durch die siegende Macht des Guten, sondern durch gewaltsame Gegenwirkungen, welche vielleicht ebensowenig moralischen Wert haben wie das Bekämpfte.

Überhaupt aber stellt der Satz: Das Böse ist gewissermaßen Dünger und Reizmittel für das sittlich Gute nur einen sehr beschränkten Teil der Wirklichkeit dar. Ebenso richtig

Digitized by Google

ist es zu sagen: Gutes wie Böses hat die natürliche Tendenz, jedes in seiner Weise, sich fruchtbar zu erweisen, indem Gutes Gutes und Böses Böses hervorbringe. Wenn auch in der Weltordnung eine gewisse Ausgleichstendenz zwischen Gut und Böse vorhanden ist, so ist es anderseits doch eine häufig zu machende Beobachtung und ein Teil der gewöhnlichen Ungerechtigkeit der Natur, daß dem, der viel hat, gegeben, dem der wenig besitzt, auch das Wenige noch genommen wird. Die gewöhnliche Tendenz des Guten ist: noch mehr Gutes hervorzubringen. Gesundheit, Stärke, Reichtum, Wissen, Sittlichkeit, sind nicht nur an und für sich gut, sondern sie erleichtern und befördern den Erwerb von ferneren Gütern, sowohl der gleichen als auch anderer Art. Leicht lernen kann der, welcher bereits viel weiß; der Starke nicht der Kränkliche kann Alles tun, was der Gesundheit besonders förderlich ist. Die Reichen, nicht die Armen, finden es leicht, Geld zu verdienen, während Gesundheit, Stärke, Kenntnisse und Talente aller Art Mittel sind, sich Reichtum zu erwerben, und Reichtum ist oft ein unerläßliches Mittel, um dieser Dinge teilhaftig zu werden. Und ebenso umgekehrt. Was man auch von dem Bösen, das sich in Gutes verkehrt, sagen mag: die allgemeine Tendenz des Bösen ist, wieder Böses hervorzubringen. Körperliche Krankheit macht den Körper empfänglich für Krankheiten, sie bewirkt die Unmöglichkeit körperlicher Bewegung, bisweilen Geistesschwäche und oft den Verlust der Subsistenzmittel. Jeder heftige körperliche und geistige Schmerz hat die Tendenz, die Empfindlichkeit gegen Schmerz für alle spätere Zeit zu steigern. Armut ist die Mutter unzähliger geistiger und sittlicher Übel und, was noch schlimmer ist, die Gewohnheit, sich gekränkt und unterdrückt zu sehen, wirkt erniedrigend auf den ganzen Charakter. Eine schlechte Handlung führt zu anderen, sowohl bei dem Täter, wie bei den Zuschauern und denen, die zunächst von den Wirkungen der Tat betroffen werden. Alle schlechten Eigenschaften nehmen durch Gewohnheit zu und alle Laster und Torheiten haben die Tendenz, sich zu verbreiten. Geistige Mängel erzeugen sittliche Mängel und umgekehrt; jeder geistige und sittliche Mangel erzeugt andere, und so fort ohne Ende.

Digitized by Google

So brauchen wir uns also nicht zu fürchten, wenn wir mit Mut und Tatkraft und Hingebung aller Kräfte an der Bekämpfung des Bösen und der Ausrottung des Unrechts auf Erden arbeiten, daß wir damit den nährenden Mutterboden des Guten selbst unterwühlen; daß es eines Tages aus Mangel an feindlichen Gegensätzen für unser redliches Streben nichts mehr zu tun gebe; daß wir in ein irdisches Schlaraffentum versinken könnten und die letzten Dinge ärger werden als die ersten. Es ist in dieser Beziehung reichlich, ja überreichlich vorgesorgt; und selbst wenn wir die moralische Tüchtigkeit der Mehrzahl der Menschen in ganz anderer Weise entwickelt denken, als das heute auch bei den fortgeschrittensten Kulturvölkern der Fall ist: der Kampf mit der Natur, das ewige Mißverhältnis zwischen Bedarf und Leistung, welches gewiß niemals aufzuheben ist, würde eine ausgebreitete Stätte sittlicher Betätigung übrig lassen und immer wieder, auch in einer sittlich hochstehenden Menschheit, das notwendige Gegengewicht gegen träge Erschlaffung bieten.

Es gilt nicht bloß auf wirtschaftlich-technischem Gebiete, daß die Bedürfnisse des Menschen schneller wachsen, als die Mittel zu ihrer Befriedigung: wir können diesen Satz auch auf das Gebiet des sittlichen Wachstums selbst übertragen. Auch die idealen Forderungen des Menschen an die Praxis steigen schneller als die Anpassungsfähigkeit der Massen, und so ergeben sich aus dem Fortschritt der sittlichen Ideen selbst immer neue Aufgaben und immer neues Zurückbleiben. Jede Bereicherung und Steigerung des sittlichen Ideals, die sich geschichtliche Geltung verschafft, ändert ja alsbald auch den Maßstab der Beurteilung. Vieles, was heute noch als normal gelten konnte, muß morgen, im Lichte neuer Forderungen, schon als unter-normal bezeichnet werden. Je höhere Stufen die Menschheit erreicht, umso höher werden auch die Anforderungen, welche an die Tüchtigkeit des Einzelnen gestellt werden, und umso schwieriger wird ja naturgemäß die Anpassung nach demselben biologischen Gesetze, wonach die Störungen, denen ein Organismus ausgesetzt ist, mit dem Grade seiner Kompliziertheit in geometrischem Verhältnisse stehen.

Digitized by Google

So ist also dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel und unsere eigene Tüchtigkeit uns nicht über den Kopf wachse, so daß wir eines Tages, zu unserer eigenen schmerzlichen Überraschung, den Himmel auf Erden haben und uns als rois fainéants zur Ruhe setzen könnten. Nun könnte aber Jemand diesen Gedanken umdrehen und sagen: Wenn das Übel und das Böse bleiben werden und in gewissem Sinne auch bleiben müssen, solange die Erde steht und die Menschen geschichtliche Aufgaben zu lösen haben sollen — ist dann nicht der Kampf im Grunde doch vergeblich? Was hilft es, der Hydra einige Köpfe abschlagen, wenn stets neue nachwachsen? Auch diese Fragen können nach den vorausgeschickten Erörterungen nicht verwirren. Nicht darum fühlen wir uns der Menschheit gegenüber verpflichtet als ihre Mitarbeiter, weil wir uns vorstellen, daß in irgend einem näheren oder ferneren Zeitpunkte ein absolut vollkommener Zustand herbeigeführt werden könnte, der den Generationen, die das Glück haben, ihn zu erleben, nur die Seligkeit des reinen Genießens übrig ließe. Was uns antreibt, ist nicht der Gedanke an ein in unerreichbarer Ferne liegendes Ziel, sondern die Überzeugung, daß jeder Schritt, der nicht nach vorwärts getan wird, ein Rückschritt ist und zum Verlust dessen führen muß, was bereits gewonnen ist. Wir wissen es ja auch in bezug auf das einzelne Leben, daß wir niemals zu einem Zustande der vollkommen wunschlosen Befriedigung, in welchem es keine Aufgaben und keine Ziele mehr gäbe, gelangen können und lassen uns dadurch doch keinen Augenblick abhalten, nach unserer Vollkommenheit zu trachten und auf Erfüllung unseres Lebens mit immer reicherem und schönerem Inhalt Bedacht zu nehmen. Absolute Werte zu erreichen und in uns darzustellen, ist uns nicht gegeben: das ist gewiß; aber darum in Untätigkeit und Trägheit versinken, führt zu absolutem Unwert: das ist ebenso gewiß. Und ebenso ist es auch im Hinblick auf die Menschheit. Die Menschheit endgültig zu erlösen, ihr eine definitive Glückseligkeit und Vollkommenheit zu verschaffen, das kann sich Niemand als Ziel vorsetzen; er kann nur als ein bescheidener Mitarbeiter seine Kräfte dafür mit einsetzen. Und indem er

Digitized by Google

das tut, erreicht er dazu noch ein anderes: das innere Hochgefühl des eigenen Wertes, die Lust an der Tätigkeit, das Bewußtsein, an seiner Stelle wenigstens redlich das Seinige getan zu haben. Darüber hinaus kann zwar unser Auge, aber niemals unser Wille reichen, und so mögen wir mit dem titanischen Dichter des Prometheus auf die Frage: „Wie vieles ist denn Dein?“ zur Antwort geben:

„Der Kreis, den meine Wirksamkeit erfüllt;
Nichts drunter und nichts drüber.“

Digitized by Google

Dritter Teil

Allgemeine Deduktionen

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Kapitel

Die sittliche Tüchtigkeit

In der allgemeinen Bestimmung des ethisch Guten, wie sie früher gegeben wurde, liegt die doppelte Beziehung auf einen Inbegriff persönlicher, charakteriologischer Eigenschaften und auf ein daraus entspringendes, die Zwecke des Individuums und die der sozialen Gemeinschaft miteinander ausgleichendes Handeln. Diese beiden Beziehungspunkte sind nichts anderes als die uralte Unterscheidung des Tugend- und des Pflichtbegriffes im Sittlichen. Die beiden Begriffe — oder vielleicht sollte man richtiger sagen, die beiden Ausdrücke — haben ein verschiedenes Schicksal gehabt. Das Wort „Tugend" hat für den modernen Menschen — nicht nur im Deutschen, sondern auch im Sprachgebrauch verwandter Kulturvölker — die Wirkung eines überaus gespreizten, zopfigen und dabei etwas süßlichen Ausdrucks bekommen. Wir denken dabei unwillkürlich an einen Jungfernbund, der mit weißen Kleidern in einer Prozession geht — im stärksten Gegensatz zu der ursprünglichen Bedeutung des Wortes, das sich — wie sein Stamm zeigt, virtus, ἀρετή — zunächst nur auf den Mann bezog und in erster Linie dasjenige ausdrückte, worauf in früheren Entwicklungsstadien beim Manne Alles ankam: persönliche Bravour, kriegerische Tüchtigkeit und Kraft. Einen Mann als tugendhaft zu preisen oder seine Tugend zu rühmen, das würde uns heute seltsam anmuten, und wenn wir in der Zauberflöte den Priester die Werbung des Tamino um Aufnahme in den Bund der Edlen mit der Frage beantworten hören: Besitzt er auch Tugend? — so wirkt das fast unwiderstehlich komisch.

Höchstens gestatten wir uns, einer Persönlichkeit deren sittlichen Wert wir zu betonen wünschen, einzelne Tugenden

mit Beziehung auf bestimmte Seiten der menschlichen Tätigkeit beizulegen. Noch verschmähen es die Fürsten nicht, wegen ihrer „Herrschertugenden" gepriesen zu werden und so sprechen wir auch, ohne Anstoß zu erregen, von Bürgertugenden, von militärischen Tugenden, von weiblichen Tugenden usf. Im klassischen Altertum war dies wesentlich anders; da erscheint das Wort „Tugend" noch in seiner einheitlich-prägnanten Bedeutung als Inbegriff der persönlichen Tüchtigkeit eines Menschen, welche als solche Gegenstand der ethischen Wertschätzung ist. Vielleicht ist dieser Abstand zwischen der antiken und der modernen Denkweise nicht ganz zufällig. Vielleicht hängt er zusammen mit jener Wandlung der allgemeinen ethischen Denkweise, welcher als der Gegensatz des ethischen Optimismus und des ethischen Pessimismus charakterisiert wurde. Dem Griechen schien das menschlich-natürliche Ideal, welches für ihn die ethischen Namen enthielt, nicht unerreichbar. Die Vollkommenheit war etwas, was er mit Stolz in seinen besten Männern verwirklicht sah. Anders natürlich für eine Anschauung, welche von der angeborenen Verderbtheit und Unfähigkeit des Menschen zum Guten ausgeht, welche den Menschen an einem transzendenten, mit der natürlichen Neuregelung vielfach in Widerspruch stehenden Ideal der Heiligkeit mißt, und für welche auch der Beste doch nur ein unnützer Knecht ist. Wie der Begriff der Erbsünde die Vorstellung von der ursprünglichen Güte der Menschennatur, so hat unter der Herrschaft christlicher Denkweise auch der Begriff der Pflicht, der sittlichen Forderung, den Begriff der Tugend, der persönlichen Tüchtigkeit und Wesensvollendung, gewissermaßen überwuchert. Hume hat zu der antiken Auffassung zurückzulenken gesucht; aber noch bei Kant und fast bei allen, welche die Ethik in seinem Geiste betreiben, ist das Vorschlagen des Pflichtbegriffes und die Entleerung des Tugendbegriffes ganz unverkennbar. Erst die nachkantische Ethik, Schleiermacher und Herbart, hat dem Begriffe der Tugend wieder größere Aufmerksamkeit geschenkt und namentlich die unaufhebliche Korrelation hervorgehoben, in welchen er zum Pflichtbegriffe steht.

Das Sprachgefühl freilich können auch solche philoso-

Digitized by Google

phische Betrachtungen nicht ändern. Wir werden gut tun, mit dem, was eben hervorgehoben wurde, zu rechnen und den Ausdruck der „Tugend" durch den Begriff der „persönlichen Tüchtigkeit" oder des „Ideals persönlicher Tüchtigkeit" zu ersetzen. Jene Korrelation zwischem dem Begriff der persönlichen Tüchtigkeit und dem der Pflicht bleibt dabei natürlich ungeändert.

Persönliche Tüchtigkeit ist also dasjenige, dessen Vorhandensein die Grundlage für die sittliche Wertschätzung bietet; ganz allgemein ausgedrückt, diejenige Beschaffenheit des Charakters und Willens einer Person, welche die Voraussetzungen für ein Handeln in dem von uns bezeichneten ethischen Sinne enthält, d. h. in welchem der Ausgleich zwischen Individual- und Sozialinteresse dispositionell geworden ist. „Pflicht" ist dasjenige, was eben aus jener Wertschätzung und zum Zwecke einer teleologischen Vollendung seines Handelns vom Menschen verlangt wird, sei es von dem allgemeinsittlichen Urteil, sei es vom eigenen. Pflicht ist es also, so zu sein und zu handeln, wie es im Begriffe der persönlichen Tüchtigkeit ist. Es handelt sich hier um Wechselbegriffe: die Pflicht ist dasjenige, ohne dessen Erfüllung oder Inslebentreten auch die Wertschätzung der Person eine andere werden müßte; und umgekehrt: Wer im Besitze voller persönlicher Tüchtigkeit ist oder wer als vollkommene Persönlichkeit geschätzt wird, von dem versteht es sich von selbst, daß er alle seine Pflichten erfüllt.

Damit wird nun gleich ein Standpunkt in der viel erörterten Frage gewonnen, ob es eine Mehrheit von Tugenden gebe oder ob die Tugend Eine sei, wie man im Altertum sagte. Offenbar schlägt in unserem Begriffe der persönlichen Tüchtigkeit das Moment der Einheit vor. Und wie es, streng genommen, nur eine einzige Norm für die sittliche Wertschätzung und Lebenshaltung gibt, so gibt es in demselben Sinne auch nur ein Ideal persönlicher Tüchtigkeit, nämlich eine solche Gestaltung des individuellen Charakters, welche die Voraussetzungen für ein teleologisch vollendetes Handeln enthält.

Es ist nötig, hier etwas zu verweilen, um manche Mißver-

Digitized by Google

ständnisse aus alter und neuer Zeit auszuschließen. Wenn man die Einheitlichkeit des Begriffes persönlicher Tüchtigkeit betont, so meint man, daß er nicht ein divisives Urteil von der Art zulasse, daß man eine Anzahl von einzelnen Trefflichkeiten oder Fertigkeiten des Menschen aufzählt, welche den Inhalt des Begriffes vollkommen erschöpfen oder aus welchen er besteht. Etwas derartiges ist allerdings im Leben sehr gewöhnlich und vielfach auch in die wissenschaftliche Ethik übergegangen. In die innere Einheit eines Charakters einzudringen, das lebendige Prinzip zu erkennen, aus dem die Handlungen eines Menschen fließen, ist sehr schwierig; viel leichter ist es, einzelne gute Eigenschaften an ihm wahrzunehmen, die auch auf seine Umgebung wohltätig wirken, und in Ermangelung tieferer Einsicht unser Urteil auf sie zu begründen. Und so sind auch von der Nikomachischen Ethik des Aristoteles an bis auf unsere Zeit viele Bearbeitungen der Ethik darauf ausgegangen, eine Anzahl wertvoller Charaktereigenschaften aufzusuchen, zu analysieren und die Art und Weise, wie sie sich im Leben darstellen, zu beschreiben. Allein, so zweckmäßig dieses Verfahren unter Umständen zu psychologischen oder pädagogischen Zwecken sein mag, — sie verwischt gerade die Einsicht in das Grundverhältnis, auf welche in der wissenschaftlichen Ethik doch alles ankommt: daß sittliche Tüchtigkeit in einem einheitlichen Grundzuge persönlichen Lebens und Strebens liegen müsse. Offenbar kann ein Mensch manche gute Eigenschaften haben, ohne daß wir ihm darum das Prädikat der sittlichen oder persönlichen Tüchtigkeit beilegen. Auch der Verbrecher besitzt oft in hohem Grade Selbstbeherrschung; der sinnlose Verschwender, der sich und die Seinigen zu Grunde richtet, kann höchst gutmütig und menschenfreundlich sein; der fleißige Berufsarbeiter ein verknöcherter Pedant oder ein unerträglicher Haustyrann; die tüchtige Hausfrau eine gefährliche Schwätzerin und Zwischenträgerin usw. Das Altertum sah wohl das Problem, nämlich das einheitliche Wesen dessen, was sittliche Tüchtigkeit genannt wird und das Vorhandensein einer Mehrzahl von Momenten oder Faktoren in ihr; aber seine Versuche, dies in einer Liste der sogenannten Kardinaltugenden — der Name ist nicht antik,

Digitized by Google

sondern christlich und geht auf den Bischof Ambrosius zurück — waren doch nicht sehr glücklich. Die platonische Vierzahl, wahrscheinlich schon vor diesem Denker gebräuchlich, umfaßt Weisheit, Mut, Selbstbeherrschung und Gerechtigkeit. Diese Gliederung wird nur ganz verständlich durch Berücksichtigung der eigentümlichen Psychologie Platos, ist aber auch, mit mancherlei Umdeutungen, in späterer Zeit, namentlich in der stoischen Schule, festgehalten worden und hat von da aus, durch Vermittlung Ciceros und des von diesem beeinflußten Ambrosius, in abermaliger Umbildung auf Jahrhunderte christlichen Schulbetriebs der Ethik gewirkt. Ihre Mangelhaftigkeit ist evident: sie vermischt im Begriff der sittlichen Tüchtigkeit das formale und das inhaltliche Moment und gibt weder nach der einen noch nach der anderen Richtung etwas Erschöpfendes.

Wissenschaftlich weit höher steht das Verfahren des Aristoteles, der eine allgemeine Definition der sittlichen Tüchtigkeit gab. Sie war für ihn eine Beschaffenheit des Willens, die zwischen entgegengesetzten Antrieben unserer Natur, die er als Übermaß und Schwäche charakterisiert, regelmäßig die richtige Mitte zu treffen gestattet, gemäß einer vernünftigen Bestimmung, wie sie der Einsichtige — nach Lage der Umstände und Beschaffenheit des handelnden Individuums — geben wird. Und nun zählt er eine Reihe der wichtigsten Äußerungsweisen dieser Gabe, die rechte Mitte zu halten, auf, wie man sie von dem Bürger der damaligen alten Kultur erwarten durfte, und zwar nach der Wertordnung der Funktionen, auf welche sie Bezug haben und der entsprechenden Triebe: das Leben überhaupt, den sinnlichen Genuß, den menschlichen Lebensverkehr in seinen verschiedenen Beziehungen, wie Besitz, Ehre, soziale Gemeinschaft, politische Gemeinschaft. Diese Vielheit ist freilich durch ein gemeinsames Prinzip zusammengehalten; aber das Mittelmaß zwischen Extremen — so hoch wir es unter Umständen auch schätzen mögen — als das Ganze der sittlichen Tüchtigkeit aufzufassen, dürfte doch kaum zureichend erscheinen.

Es war ein Verdienst Schleiermachers, in seinen „Grundlagen einer Kritik der bisherigen Sittenlehre“ dieses Verhält-

Digitized by Google

nis vollkommen klar gestellt zu haben und eine Menge sogenannter Tugenden des gemeinen Lebens und der gewöhnlichen Vorstellung als nicht stichhaltig und wissenschaftlich nicht brauchbar zu beseitigen. Er zeigt dort sehr eindringend, daß alle sogenannten einzelnen guten Eigenschaften des Menschen nur insoferne sittliche Bedeutung empfangen, als sie aus der rechten Gesinnung, d. h. aus dem Streben nach persönlicher Vollkommenheit im Dienste intersubjektiver Zwecke, hervorgehen oder mit anderen Worten: insoferne als sie nicht bloß Ausfluß irgend einer zufälligen Neigung oder Naturbestimmtheit, sondern eines bewußt auf das Gute gerichteten Willens sind. Dies ist das vereinheitlichende Moment, welches „Fertigkeiten" von „Tüchtigkeit" unterscheidet. Von hier aus tut sich auch das Verständnis für manche geschichtlich merkwürdigen Paradoxien auf, wie die stoische Radikal-Trennung zwischen dem Weisen und dem Toren oder die der christlichen Anschauung geläufig gewordene Scheidung zwischen dem Gläubigen und dem Ungläubigen, dem Gerechten und Auserwählten und dem Ungerechten und Verworfenen. Schon im Altertum hat man gespottet, daß es für die stoische Anschauung zwischen Tugend und Laster nichts in der Mitte Liegendes gebe, daß alle Fehler und alle guten Handlungen gleich seien. Das klingt seltsam und hat doch einen guten, richtigen Kern. Daß zur sittlichen Tüchtigkeit die gute Gesinnung, das Streben nach persönlicher Vollendung, nicht nur gehört, sondern eigentlich das Wesentliche daran ist; daß der, welcher solche Gesinnung in sich hat, sein ganzes Tun und Lassen von ihr bestimmen lassen und nicht bloß nach zufälligen, wenn auch guten Impulsen handeln wird; daß dagegen der Mensch, dem die Richtung auf das persönliche Ideal fehlt, auch in immerwährendem Schwanken begriffen ist und daß einzelne Handlungen, auch wenn sie als solche zweckmäßig sind, die persönliche Tüchtigkeit nicht verbürgen — darin liegt ja eine tiefe Wahrheit, welche von dem älteren Stoizismus nur dadurch mehr als billig oder nötig verdeckt worden ist, daß er die Trennung zwischen Weisen und Toren aus einer relativen zu einer absoluten machte, und daß der Stoizismus — was ja derselbe Gedanke, nur in etwas anderer Wendung, ist — erklärt: „Es gibt keine Abstufungen des sittlich Bösen; alles, was

Digitized by Google

von der Norm abweicht, ist eben darum jedenfalls nicht gut und gehört zum Reich des Bösen." Auch das ist mehr als eine logische Spitzfindigkeit: ein beachtenswerter Zug pädagogischer Weisheit gegenüber dem Leichtsinn und der Schwäche, welche die eigenen Fehler vor sich entschuldigt und nur zu geneigt ist, umgekehrt zu verfahren, wie jenes stoische Paradoxon: „Das Geringfügige ist soviel wie nichts; eine kleine Verfehlung ist gar keine Verfehlung". Dagegen ist es ein Damm, wenn man dem Menschen zum Bewußtsein bringt: Auch das kleine Unrecht ist immer Unrecht und darum unmöglich für den Menschen, der vom Streben nach dem Guten erfüllt ist. Und nichts anderes meinte schließlich auch Augustinus und diejenigen christlichen Autoren, welche ihm folgten, mit seinem berühmten Urteil, daß die Tugenden der Heiden nur „glänzende Laster" seien: die Minderwertigkeit der einzelnen, wenn auch teleologisch wertvollen Handlung oder Fertigkeit im Vergleich zu dem Willensprinzip, dem Quell persönlichen Lebens, aus dem alle einzelnen Entscheidungen herstammen.

Es ist sicherlich auch eine Erfahrung, die oft in der Menschheit gemacht worden ist, daß die innere Vertiefung, welche das einzelne Tun im Zusammenhang einer großen persönlichen Aufgabe der Selbstvollendung, „der Heiligung", erblicken lehrt und seine bisherigen Handlungen als planloses Gewirre erscheinen läßt, oft plötzlich über den Menschen kommt, wie eine „Erleuchtung", wie eine „Offenbarung". Wenn uns in unzähligen Berichten aus christlicher Zeit über die Schicksale des inneren Lebens die Beschreibungen solcher plötzlicher Metamorphosen entgegentreten, so ist das im Grunde nichts anderes, als in der Sprache einer anderen Metaphysik die stoische Behauptung: der Uebergang von der Klasse der Toren in die der Weisen sei ein absoluter und völlig unvermittelter, ein völliges Abbrechen des Alten, ein Sprung hinüber zum Neuen. Über der gänzlich verschiedenen Wertung zweier Zustände haben die stoischen wie die christlichen Ethiker die Notwendigkeit einer sukzessiven Vorbereitung des Neuen übersehen und so den Spaß des Plutarch einigermaßen verdient, welcher meinte, der stoische Weise schlafe als Tor ein und wache als Weiser auf. Diese absolute Scheidelinie war praktisch nicht auf-

Digitized by Google

recht zu erhalten und so sah sich schon die spätere Stoa dazu gedrängt, zwischen Weisen und Toren eine Mittelklasse zuzugeben, die Fortschreitenden, und diese selbst wieder in Klassen einzuteilen, ganz so, wie auch die christliche Anschauung innerhalb derer, die durch Aufnahme in die Heilsgemeinschaft rechtfertigende Gnade erlangt hatten, Stufen und Grade der „Heiligung" unterschied.

Und so müssen selbstverständlich auch wir in unserem Begriffe der sittlichen Tüchtigkeit nicht nur das vollkommene Ideal der menschlichen Persönlichkeit, sondern auch das sittliche Werden des Menschen mit aufnehmen. Diesem Ideale sich zu nähern, vollkommenes Menschentum in der eigenen Person, ihrem Leben und Wirken auszuprägen, muß das ernsteste und unablässige Streben eines jeden Menschen sein. Wo wir dieses Streben, diese Arbeit an sich selbst, diese beseelende Kraft ethischer Gesinnung bemerken, da werden wir auch von persönlicher Tüchtigkeit sprechen, selbst wenn noch keine vollkommene Harmonie des ganzen Wesens erreicht sein sollte; und umgekehrt: wo sie fehlt, da werden wir in unserem Werturteil schwankend werden, auch wenn wir einzelne gute Eigenschaften wahrnehmen.

Es ist nun die Frage: Was hat man unter dem Ideal persönlicher Tüchtigkeit, welches an Stelle des alten, etwas verwaschenen Tugendbegriffes gesetzt wurde, zu denken? Wie läßt es sich beschreiben oder näher bestimmen? Es liegt im Wesen der Wissenschaft, daß wir dabei nicht den Weg gehen können, den die religiöse und populäre Ethik zu den verschiedensten Zeiten und in den verschiedensten Kulturkreisen gegangen ist: ihr ethisches Ideal in einem sittlichen, göttlichen Heros leibhaftige Verkörperung annehmen zu lassen und auf dieses Vorbild, als den höchsten Inbegriff menschlicher Tüchtigkeit, das nachahmende Streben zu verweisen. Für die Zwecke einer volkstümlichen Belehrung ist es gewiß wichtig, die Vollkommenheit, welche man dem Menschen anzuerziehen wünscht, in einer Idealgestalt persönliches Leben annehmen zu lassen und die ethische Norm damit aus dem Abstrakten ins Konkrete zu erheben. Aber die Wissenschaft kann damit nichts anfangen. Denn sie geht eben nicht auf

Digitized by Google

das Bild, sondern auf den Begriff; und selbst wenn sie in einer dieser Figuren des religiösen Glaubens die reine und absolute Verkörperung des menschlichen Ideals anerkennen müßte, so würde sie sich der Aufgabe nicht entschlagen können, dasjenige in Begriffe zu fassen, was dieser Persönlichkeit den Wert vollkommenen Menschentums gibt. Aber tatsächlich trifft diese Voraussetzung nirgends zu. Die Phantasie der Völker hat kein einziges Gebilde geschaffen — und aus inneren wie äußeren Gründen auch nicht schaffen können — von dem man sagen möchte: Dies ist der absolute Mensch. Selbst wenn wir die Idealbilder von Jesus und Buddha ins Auge fassen — also jener Heroen, in welchen die beiden geistigsten Religionen der Welt den Typus menschlicher Vollkommenheit ausgeprägt haben — so müssen wir doch sagen: neben vielen herrlichen Zügen edelsten Menschentums, mit welchen beide Gestalten ausgestattet sind, sind es doch nur Typen einer bestimmten, von Einseitigkeit keineswegs freien Art des Menschentums, die so wie sie vor uns stehen, gar nicht fähig sind, Vorbilder für jede Art menschlichen Tuns abzugeben, wie man sofort sieht, wenn man diese Idealfiguren sich als Normen ins konkrete Leben übersetzt und nach ihnen gleichmäßig die sämtlichen menschlichen Berufe gemodelt denkt. In der Tat: bringt man an die konkreten Aufgaben des menschlichen Lebens, wie sie in den einzelnen Berufen, des Forschers und Lehrers, des Staatsmannes, des Offiziers, des Seemannes, des Unternehmers und Kaufmannes, des Arbeiters aller Kategorien sich darstellen, jene Typen heran, so schrumpft dasjenige, worin sie wirklich vorbildlich sein können, außerordentlich zusammen; zwischen dem Ideal, das man den Menschen gibt, und dem, was die realen Aufgaben des Lebens von ihnen verlangen, entsteht ein fühlbarer Widerspruch und schließlich leistet ein solches Idealbild der Menschheit für die sittliche Bildung weniger als begrenztere Vorbilder, welche bestimmten Sphären menschlichen Lebens entnommen sind.

Dies ist ja auch historisch zu konstatieren. Aus dem Versuche, jene Idealgestalten zu Vorbildern praktischen Lebens zu machen, ist im Orient wie im Okzident, soweit man einigermaßen konsequent blieb, nichts anderes hervorgegangen, als

eine Ethik mönchischen Lebens. Das Ideal des „christlichen Ritters", welches das ganze Mittelalter beherrschte, ist eine vom Standpunkte des alten Christentums aus ganz unmögliche Aufpfropfung des germanisch-heidnischen Begriffes von persönlicher Tüchtigkeit auf das christliche Ideal; aber daß dieses Ideal im Leben der christlich-germanischen Welt möglich blieb, verdankt es ganz wesentlich dieser aus vollkommen anderer Quelle stammenden Zutat. Die erwerbenden Stände hat das ganze Mittelalter eigentlich als ethisch minderwertig angesehen. Diese haben sich dann in der bürgerlichen Spruch- und Lehrdichtung sozusagen ihre Ethik für sich, auf Grundlage verständiger Lebensbeobachtung, geschaffen. Erst Renaissance und Rationalismus beginnen mit Hilfe der antiken Gedanken die Erneuerung des Begriffes „sittlicher Tüchtigkeit".

Die geschilderte Sachlage liegt in ihrer Natur begründet. Wie es von dem „Menschen" als solchem keine Anschauung oder Vorstellung gibt, sondern nur einen Begriff, so kann auch der ethische Mensch niemals restlos in dem Bilde einer einzigen Persönlichkeit gegeben werden, sondern nur in einer begrifflichen Formel, welche alle speziellen Erscheinungen unter sich begreift. Das, was die Stärke einer idealbildlichen Verkörperung des Tugendbegriffes ausmacht, bedeutet zugleich ihre Schwäche. Die Fülle der konkreten Gestaltung menschlichen Wesens und menschlicher Tätigkeit, welche innerhalb des allgemeinen Begriffes von ethisch Wertvollem möglich, ja notwendig ist, entzieht sich der Zusammendrängung in das Bild einer einzelnen Person. „Nur sämtliche Menschen," sagt Goethe im Briefwechsel mit Schiller einmal, „erkennen die Natur; nur sämtliche Menschen leben das Menschliche." Und Feuerbach setzt hinzu: Nur die Liebe, die Bewunderung, die Verehrung, kurz der Affekt macht das Individuum zur Gattung, wie wenn wir begeistert von der Schönheit und Liebenswürdigkeit einer Person ausrufen: Sie ist die Schönheit, die Güte, die Liebe selbst. Aber die Vernunft weiß nichts von einer wirklichen Inkarnation der Gattung in einer bestimmten Individualität. Wohl ist der Geist, das Bewußtsein, überpersönlich, gattungsmäßig; aber das Individuum, das Organ des Geistes, der Kopf, sei er auch noch so universell, ist stets ge-

Digitized by Google

zeichnet mit einer bestimmten Nase. Der Deus Terminus steht als Wächter am Eingang der Welt. Was immer wirklich wird — es wird nur wirklich als ein Bestimmtes.

Wollte man schon den ethischen Wertbegriff verkörpern, so müßte man an die Stelle eines einzigen Typus eine Mehrheit von Typen setzen. Der Inhalt des Begriffes der persönlichen Tüchtigkeit muß sich aus dem Begriffe des sittlich Wertvollen, welchen die vorhergehenden induktiven Feststellungen gewonnen haben, auf analytischem Wege unmittelbar ableiten lassen. „Ethisch" oder sittlich wertvoll wurde diejenige innere Beschaffenheit eines Menschen genannt, welche die Voraussetzungen für ein Handeln im höchsten Sinne, d. h. zu einem teleologisch vollendeten Handeln, bietet. Teleologisch vollendet aber ist dasjenige Handeln, welches die Wohlfahrt und die vollkommene Ausbildung der Persönlichkeit mit den Anforderungen vereinigt, welche von der Gesellschaft im Interesse der eigenen Erhaltung und Förderung an das Handeln ihrer Mitglieder gestellt werden. In dieser grundlegenden Formel sind nach der subjektiven Seite hin die innere Beschaffenheit eines Menschen, als Voraussetzung eines bestimmten Handelns, und dieses Handeln selbst gleichmäßig betont. Die inneren Voraussetzungen für ein teleologisch vollendetes Handeln sind selbst doppelte. Zunächst intellektuelle: nur dasjenige Handeln kann im höchsten Sinne zweckmäßig sein, welches sich über die Beschaffenheit des Handelnden vollkommen klar ist und aus der genauesten und sorgfältigsten Überlegung der Zwecke, welche gefördert werden sollen und der dazu dienlichen Mittel hervorgeht; sodann solche, welche im Gemüt und Willen liegen, denn in Handlung können ja nur diejenigen Überlegungen übergehen, welche als Motive auf den Willen wirken, und dies hat zur Voraussetzung, daß dasjenige, was der Überlegung als das Zweckmäßige erscheint, auch vom Gefühl als das Gute, Vorzüglichere, gewertet wird. Aber selbst Einsicht und guter Wille mit einander blieben noch auf halbem Wege stehen, ohne ein ihnen entsprechendes Tun; und so können die Voraussetzungen eines solchen, nämlich die der richtigen Einsicht und dem guten Willen entsprechenden Fähigkeiten oder Gewohnheiten, im Begriffe der sittlichen Tüchtigkeit nicht fehlen. Dem-

Digitized by Google

nach liegt im Begriffe der persönlichen Tüchtigkeit ein Dreifaches:

1. Das Moment der Gesinnung, d. h. ein auf die Darstellung eines allgemein Wertvollen in der eigenen Person und auf die Förderung fremden Wohles gerichteter Wille. Man kann ihn auf seinen Anfangsstufen und im Hinblick auf seine durchschnittliche Betätigung im Leben als Güte oder Edelsinn bezeichnen, die sich in Erfüllung mit höherem Idealgehalt und größeren sozialen oder humanen Zwecken als sittliche Begeisterung darstellt.

2. Das Moment der Einsicht: Die Fähigkeit, sich selbst und andere Menschen richtig zu beurteilen; den Zusammenhang zwischen Mitteln und Zwecken zu erkennen und die Wirkungen unseres Handelns in der Welt vorauszusehen. Man kann diese Fähigkeit in ihrem Werden und in ihrer Betätigung in durchschnittlichen Lebensverhältnissen als praktische Klugheit bezeichnen. Sie wird unter den Voraussetzungen, welche Güte zur Begeisterung erheben, zur praktischen Vernunft, zur Weisheit: jene ruhige Höhe des Blickes, welche das Leben im Großen überschaut und alles einzelne Tun im vollen Zusammenhang des Reiches der Zwecke prüft.

3. Das Moment des Könnens: die Fähigkeit, das richtig Erkannte und seinem wahren Werte nach Geschätzte auch im persönlichen Leben darzustellen, zur Handlung und Tat werden zu lassen. Dies ist auf unteren Stufen der Entwicklung die Selbstbeherrschung im weitesten Sinne, welche unseren Leib und unsere willkürlichen Handlungen zum stets bereiten Diener und Organ des sittlichen Willens macht; in ihrer höchsten Gestalt die sittliche Standhaftigkeit, welche das erkannte Gute oder die Idee nicht nur gegen die „Versuchung" im gewöhnlichen Sinne, sondern gegen den härtesten Widerstand, gegen Leid und Untergang, zu bewahren und durchzuführen weiß, die „ihr Kreuz auf sich nimmt" und „getreu bis in den Tod" dem Wahren und Rechten dient — nicht um der Krone des Lebens willen, sondern weil es ihr unmöglich wäre, dasjenige, worin sie den höchsten Sinn und Wert des eigenen Daseins erkannt hat, preiszugeben und zu verleugnen, ohne

Digitized by Google

zugleich sich selbst als Person zu schänden und sich sozusagen den moralischen Todesstreich zu versetzen.

Diese Dreiteilung bedeutet keine Zerreißung der Einheit, welche in den vorausgehenden Betrachtungen für den Begriff der sittlichen Tüchtigkeit gefordert wurde. Denn wenn man auch anerkennt, daß die persönliche Tüchtigkeit des Menschen ein Produkt aus mehreren Faktoren ist, welche zusammenwirken müssen, so ist sie darum doch nicht eine Summe aus mehreren Stücken, deren jedes für sich solchen Wert hätte, um als Teil des ganzen Wertes der sittlichen Tüchtigkeit zu erscheinen — geradeso wie eben nur die chemische Verbindung zweier Körper eine bestimmte Substanz ergeben kann, während jeder einzelne außerhalb dieser Verbindung vollkommen getrennte Eigenschaften aufweist.

In diesem Sinne muß man die Einheit der sittlichen Tüchtigkeit durchaus festhalten und es ist auch nicht schwer aufzuzeigen, worin sie bestehe. Der ethische Mensch tut alles, was er tut, im Dienste seiner ethischen Lebensaufgabe; sein ganzes Leben steht ausschließlich im Dienste des Sittlichen. Es gibt in einem solchen Leben kein sittlich Gleichgültiges: nicht nur kein Gebiet, das der Eigensucht vorbehalten würde, es gibt auch keine „toten Punkte", an denen keine Pflichtforderung als treibende Kraft vorhanden wäre. Und diese Einheitlichkeit ist ja auch ein Bedürfnis der vernünftigen Menschennatur, die keinen inneren Zwiespalt auf die Dauer verträgt. Es ist nicht zu fürchten, daß diese Forderung der Einheitlichkeit nun etwa alle Menschen, welche die sittliche Forderung zu verwirklichen streben, in einen einförmigen Abklatsch derselben Platte verwandeln werde. Dafür ist durch den natürlichen Reichtum des Lebens und der Individualitäten gesorgt. Durch die so vielgestaltigen Beziehungen von Mensch zu Mensch, durch die Unterschiede der persönlichen Befähigung und Stellung, durch die wechselnden Lebenslagen ein und derselben Person ergeben sich die allerverschiedensten Veranlassungen, um die ethische Willensrichtung, die persönliche Tüchtigkeit, zu betätigen; der einheitliche ethische Geist, die eine Tugend, wird sich in verschiedenen Medien auf verschiedene Weise spiegeln. Es versteht sich von selbst, daß eine Ethik wie die hier ver-

Digitized by Google

tretene, welche so großes Gewicht auf die praktische und gefühlsmäßige Seite des Ethischen legt, das Moment der Gesinnung im Begriffe der sittlichen Tüchtigkeit an erste Stelle rückt. Dies ist das eigentlich Treibende, der lebendige Quellpunkt, aus dem Alles fließt, und darum auch das Unersetzliche; hier wurzelt die sittliche Persönlichkeit. Zwei Dinge gehören zu dieser Gefühlsausstattung des Individuums: Ehrgefühl und Mitgefühl, wie ja schließlich alle Sittlichkeit des Individuums auf den beiden Säulen ruht: Achtung vor sich selbst und Achtung vor den Mitmenschen und der sozialen Gemeinschaft. Nur aus einer dieser beiden Quellen kann die Hingabe an intersubjektive Werte fließen: aus der Lust, die eigene Persönlichkeit zu bilden, zu gestalten, zum vollkommenen Menschen, soweit es die äußeren Schranken, welche die Individualität notwendig begrenzen, nur irgend zulassen; und aus dem tiefen Gefühl für fremdes Wohl und Wehe, für die soziale Gemeinschaft und den Wert menschlichen Daseins überhaupt.

Die Selbstliebe ist zweifellos in dem Begriff der persönlichen Tüchtigkeit mit enthalten. Sie will sich selbst, aber nicht exklusiv, sondern als Organ des Ganzen, des Guten. Die tüchtige Persönlichkeit liebt sich als Zweck, soweit sie sich selbst als ein wertvolles Glied der sozialen Gemeinschaft weiß. Auf der anderen Seite aber gibt sie sich vollkommen dem Dienst des erkannten Guten hin: sei es in Fürsorge für Einzelne oder in Hingabe an einen sozialen Beruf oder der Arbeit in Wissenschaft und Kunst.

Diesen lebendigen Quell des Guten kann freilich keine Erziehung im Menschen anlegen: sie muß ihn vorfinden; aber es ist ihre heiligste Pflicht, ihn auf jede Weise zu hegen und nicht zu verschütten oder versanden zu lassen. Es wäre ganz unrichtig, Begeisterung bloß der ästhetischen künstlerischen Produktion zu Grunde zu legen; es ist auch auf ethischem Gebiete kein wirkliches Hervorbringen ohne sie denkbar; sie ist das Beseelende aller Sittlichkeit und wir treffen sie oft schon im Kinde an. Das erste Einschlagen einer Idee ins Subjekt, wo dieses sich von einem höheren über sich stehenden Zweck ergriffen weiß, kündigt sich immer durch Begeisterung an. Es

Digitized by Google

ist dies jenes Moment, welches den ethischen Menschen vom bloßen Gewohnheitsmenschen oder vom Pedanten der Pflicht unterscheidet. Nur aus ihm wächst das Große hervor. Das Leben aller bedeutenden Menschen, soweit wir in diese inneren Vorgänge Einblick zu tun vermögen, ist voll von diesem unablässigen Bemühen, sich zu gestalten, das Beste aus sich zu machen, und zugleich von der Hingabe an intersubjektive Zwecke des menschlichen Kulturlebens, in deren Dienst alle mögliche Vollkommenheit der eigenen Person gestellt wird. Der Schlendrian des Tages und die bequeme Gewohnheit sind die großen Feinde der wirklichen sittlichen Tüchtigkeit; gefährlich, weil sie, nicht wie das Verbrechen oder die offene Böswilligkeit, ihren Unwert sich von Jedem ins Gesicht schreien lassen müssen, sondern weil sie so oft in der täuschenden Maske des Guten, zum mindesten des Anständigen, des Hergebrachten, das sich sehen lassen kann, auftreten. Sie sind namentlich in einer hoch entwickelten Rechtskultur, wie sie unsere heutige Zivilisation aufweist, die eigentlichen Gewichte, welche den sittlichen Fortschritt niederziehen. Heute, wo das Gesetz weite Gebiete des Lebens mit seinen Schutzvorrichtungen überzogen und so viele wirksame Schutzwehren gegen das Böse aufgeworfen hat, liegt die Versuchung ungemein nahe, sich mit einer bloßen Legalität seiner Handlungen zu begnügen, sich damit selbst zu beruhigen, ein anständiger Mensch zu heißen, zur guten Gesellschaft zu zählen, die konventionellen Ehrbegriffe der Standesgenossen nicht zu verletzen, und im Übrigen sich möglichst viel Freiheit zu nehmen und möglichst wenig Unbequemlichkeit mit lästigen Anforderungen an sich selbst zu machen. Und so wächst jene Klasse öder Menschen heran, deren Leben Niemandem zu Leide, aber auch Niemandem zur Freude dahingeht, zuletzt nicht einmal mehr sich selbst, weil der Genuß, als bloße Passivität, sich verhältnismäßig rasch erschöpft und nur die beständige Erfüllung des Lebens mit neuen, wertvollen Aufgaben die innere Gesundheit verbürgt. Ohne diese lebendige Hingabe des Individuums an intersubjektive Werte wird die Arbeit in jedem Berufe zur bloßen Schablone, zu gemeinem Banausentum; und umgekehrt, wo sie da ist und den Arbeiter mit dem Gedanken erfüllt: Im ungeheuren Ganzen

Digitized by Google

menschlicher Zwecke ist auch auf dich mitgerechnet; du hast, was dir auferlegt ist, nicht wie ein Automat, nicht wie eine seelenlose Maschine, sondern als Mensch, als vernünftig-wollendes Wesen und mit ganzer Hingabe deines Könnens zu leisten; du hast, was dir anvertraut ist, zu hegen wie dein Eigen; du hast Schaden und Unrecht abzuwehren — da drückt sie dem Menschen, und wäre er der schlichteste Arbeiter, einen Adelsbrief in die Hand. Ist es aber schon kaum möglich, den einfachen Bestand einer organisierten Gemeinschaft zu erhalten, ohne solche Hingabe an das Gute, so noch viel weniger irgend welche Fortschritte herbeizuführen, die der Gemeinschaft weiter helfen. Überall ist der Druck des Bestehenden mächtig; einfach darum, weil es da ist, weil es das Gewohnte ist und tausend Interessen sich mit ihm abgefunden haben. Fast überall enthüllt es sich nach einiger Zeit seines Bestandes in seiner Unzulänglichkeit — Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage — und erregt Gegenwirkungen. Der Fortschritt hängt fast immer daran, daß sich in einzelnen Gemütern das lebendige Gefühl für bestehendes Unrecht, die Begeisterung für ein zu schaffendes Gute entzündet und das Leben in den Dienst eines solchen Gedankens gestellt wird. Aus dem Jammer über das Los der Menschheit sind alle großen Wohlfahrtseinrichtungen hervorgegangen, durch welche der Kampf gegen das Elend erleichtert wird; solche Begeisterung beseelte die Kämpfer gegen die Sklaverei als soziale Institution und gegen die politische Ungleichheit, die Männer und Frauen, die sich für das Recht des freien Gedankens opferten, die Frauen, die auszogen, für die Gleichberechtigung ihres Geschlechts zu kämpfen usw. Gerade heute braucht man entschieden mehr als bloß Leute, die gewohnheitsmäßig auf der Bahn fortschlendern, die ihnen durch Beruf, öffentliche Meinung und sozialen Anstand einmal gewiesen ist; man braucht höhere Ziele des Wollens und Handelns, Menschen die reinere, würdigere Maßstäbe für das Gute und Pflichtmäßige mitbringen, als sie in ihrer Umgebung zu finden sind; man braucht einen geistigen Sauerteig, welcher die träge Masse unserer sozialen Gewohnheiten und Vorurteile, die meist ebensoviele Bequemlichkeiten sind, in Gärung versetzt und durcheinanderrüttelt.

Digitized by Google

Es kann nicht nachdrücklich genug gesagt werden: der Fortschritt, die steigende Verwirklichung vernünftiger Zweckgedanken in der Kultur — das ist kein bloßes Werk der Naturgesetze; das vollzieht sich nicht in der Weise, wie der Umlauf der Erde um die Sonne und das Erscheinen der Vegetation im Frühjahr; das ist keine Einrichtung, sondern ein Werk, aus dem die Persönlichkeit, der menschliche Wille, nicht zu eliminieren ist. Die Begeisterung, die Hingebungsfähigkeit des Individuums ist das wahrhaft Treibende in aller Geschichte und sollte diese Kraft einmal versiegen, so würde das für das moralische Universum das nämliche bedeuten, wie wenn die leuchtende und wärmende Kraft der Sonne ihren Dienst versagen wollte: Verkümmerung, Erstarrung, Tod.

Wenn nun die sittliche Tüchtigkeit in erster Linie Gesinnung, Wille zum Guten ist, so kann dieser Wille als ein wahrhaft ethischer, d. h. bewußter Wille, gar nicht existieren ohne Erkenntnis und Verständnis, d. h. ohne das Moment, welches früher sittliche Einsicht genannt worden ist. Daß wir die Mitwirkung des Intellekts, des Denkens im Sittlichen, nicht entbehren können, obwohl wir uns bewußt sind, daß das Sittliche im letzten Grunde auf Gefühlen ruht, die vom Verstand nicht gefunden, sondern vorgefunden werden — das haben schon die prinzipiellen Erörterungen scharf hervortreten lassen. Das Leben des Menschen, namentlich des Kulturmenschen, ist viel zu mannigfach, die in ihm entstehenden Gefühlsregungen sind viel zu verwickelt, als daß es von da aus mit Erfolg reguliert werden könnte; nur das tierische Triebleben ist in sich einfach und zustimmend; es kennt keine Konflikte des Wollens, außer etwa die Ansätze zu solchen, die durch menschliche Eingriffe in sein Leben hineingetragen werden; das menschliche Leben ist nicht nur zwiespältig, sondern hundertfältig. Nur die Intelligenz kann in dieser Vielheit von Gefühlsregungen und Willensimpulsen Ordnung und Einheit schaffen, indem sie aus ihnen Zwecke und Werte bildet, indem sie den augenblicklichen Impuls mit Vergangenem und Künftigem in Beziehung setzt und einheitliche Lebenszwecke aufstellt. Der einzelne edle Gefühlsimpuls, ja selbst die Güte des Willens als solche, reicht dafür nicht aus. Auch der beste Wille, ohne gehörige Einsicht, ist unvermeid-

Digitized by Google

lichen Fehlgriffen ausgesetzt; er quält sich und andere, indem er die Vermittlung nicht zu finden weiß zwischen der allgemeinen Regel und dem konkreten Falle, indem ihm das künstlerische Moment gebricht, das ganz Individuelle allgemeingültig zu gestalten. Gewiß: der Mensch, der schlecht und recht den Weg seiner Pflicht wandelt, den ihm eine klare Regel und ein gutes Herz vorzeichnen, ist ethisch höherstehend als der Klügler, der Planer, der Kasuist, der die Dinge hundertfach zu drehen und zu wenden weiß, bis er einen Punkt gefunden hat, wo er ohne allzugroße Belästigung seiner rein persönlichen Wünsche und Neigungen einen sittlichen Konflikt vermeidet. Aber einen derartigen Verstandesgebrauch — und wie häufig tritt uns diese Verwendung der Einsicht als Pfiffigkeit, Geriebenheit usw. im täglichen Leben, namentlich im Geschäftsleben und im politischen Leben, entgegen — wird man gewiß nicht in den Begriff der sittlichen Tüchtigkeit aufnehmen wollen. Es handelt sich um eine Fähigkeit, das wahrhaft, d. h. nach allgemein gültiger Schätzung Gute zu finden. Zu „finden", denn es liegt trotz aller Sittenregeln nicht immer auf der Hand; kaum in einfachen Lebensverhältnissen, geschweige denn in verwickelteren Situationen, wie sie das Leben jedes Menschen herbeiführt. In den meisten Fällen ist sittliches Handeln nur durch Lösung einer Pflichtenkollision möglich, welche mehr oder minder schwierig ist. Kein Mensch kann allen Anforderungen, welche die Entwicklung seiner Person und die umgebende Gemeinschaft an ihn stellen, zugleich und in gleichem Maße gerecht werden; er muß wählen zwischen Wichtigem und Unwichtigem, zwischen dem Besseren und dem Guten. Diese Wahl wird da, wo es an Einsicht mangelt, oft zur schwersten Qual; auch wenn — oft halb zufällig — durch irgend einen äußeren Impuls eine Entscheidung getroffen worden ist, dauert das Schwanken noch fort. Und wie oft wird infolge mangelnder Einsicht, klarer Würdigung der Verhältnisse, bei solchen Entscheidungen fehlgegriffen! Hier ist der Platz, um hinzuweisen auf jene namentlich von der antiken Ethik so nachdrücklich betonte Bedeutung des Wissens, der vernünftigen Einsicht, für das sittliche Leben. Wir sind heute durch unsere Psychologie völlig gefeit gegen den — übrigens schwer-

Digitized by Google

lich die ganze Meinung des Sokrates ausdrückenden — Satz: „Niemand fehlt freiwillig, sondern nur aus Unbelehrtheit." Wir wissen, daß das höchstens von gewissen Verkehrtheiten der Lebensführung gelten kann, welche den Handelnden selbst schädigen. Aber obwohl gute oder menschenfreundliche Gesinnung nicht dem Nachdenken entstammt und durch Beweisführungen nicht ins Dasein gerufen werden kann, so vermag doch der Intellekt solcher Gesinnung die Richtung zu geben, sobald sie ins Dasein getreten ist. Wenn klares Denken auch keine altruistischen Motive erzeugen kann, so vermag es doch zu verhindern, daß diejenigen Motive, die, nach einem schönen Ausdruck von Th. Gomperz, gleich Kellerpflanzen nur im Dunkeln gedeihen, in der Seele Wurzel schlagen und wuchern. Wie viele gemeinschädliche Handlungen würden unterbleiben, wenn nicht ein Schleier der Unklarheit ihre Zugehörigkeit zu einer Klasse verdeckte, deren Verwerflichkeit der Handelnde selbst anerkennt. Man denke an manche unlautere, durch das zweideutige Wort der „usance" gedeckte Geschäftspraktiken oder an jene Benachteiligungen des Staates, die daraus erwachsen, daß man ihn nur als eine Abstraktion ansieht, statt als eine lebendige Wirklichkeit. Hier und anderwärts gilt das treffende Wort J. St. Mills: „Wenn es gelänge, die Sophistik des Verstandes unmöglich zu machen, so wäre jene des Gemütes ihres Werkzeuges beraubt und kraftlos." Und das gilt nicht nur vom Einzelnen; es gilt auch von unserer sozialen Moral. Wie groß ist die Zahl der Fragen, in denen auch sie haltlos zwischen Widersprüchen hin- und herschwankt!

Und so kann man wohl allgemein sagen: Mögen die Einfältigen selig sein, die, welche mit ihnen zu tun haben, sind es jedenfalls nicht. Es ist ein oft ausgesprochener Satz: „Der dumme Mensch ist noch gefährlicher als der böse Mensch" und er enthält eine furchtbare Wahrheit. Vielleicht sind die Übel, welche der fromme Wahn, der unbelehrte Glaube, das Rechte zu tun, Einzelnen wie Völkern zugefügt hat, noch weit schrecklicher als alles, was wirklich aus bösem Herzen oder aus der Brutalität des Egoismus heraus geschehen ist. Der denkende Bösewicht ist unter Umständen doch zu belehren; man kann

Digitized by Google

ihm beikommen; „mit der Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens." Und darum nehmen alle Richtungen, welche die Sittlichkeit der Menschen dadurch zu fördern glauben, daß sie ihnen ein Opfer des Verstandes zumuten, daß sie die freie Tätigkeit des Verstandes hemmen und die Menschen vom Selbstdenken entwöhnen, ein unglaubliches Maß von Verantwortung auf sich, und man muß diese Richtungen als die eigentlichen und geschworenen Feinde aller echten ethischen Entwicklung bezeichnen. Soviel steht unbedingt fest: wahrhafte Sittlichkeit kann des Verstandesgebrauches nicht entbehren. Sie ruht einerseits auf der Lebensklugheit, der klaren Beurteilung von Menschen und Dingen, anderseits auf einer Vermittlung dieser Klugheit mit dem ethischen Ideal durch eine Weltanschauung unter ethischem Aspekt. Diese braucht nicht bis ins Feine ausgebildet zu sein. Es gehört zu ihr nur, daß die Welt überhaupt unter ethischen Gesichtspunkten geschätzt wird, nicht überschätzt, nicht unterschätzt. Der ethische Optimismus übersieht oft die Schwierigkeiten, welche die wirkliche Welt bietet, und rennt dafür umso unsanfter an diese Schwierigkeiten an. Der Pessimismus hat den Glauben daran verloren, daß Sittlichkeit in der Welt überhaupt möglich sei, und fängt an, mit den Wölfen zu heulen. Weder das eine noch das andere ist echte ethische Weisheit, sondern nur der Meliorismus: die Einsicht, daß Welt und Leben aus einem Natürlichen, Vorsittlichen, durch verständige Leitung und Benutzung in ein Sittliches erhoben, harmonisiert, vergeistigt werden können, daß es aber dazu, wie auf jedem anderen Gebiete der Technik, nicht bloß des guten Willens oder des lebhaften Wunsches, sondern einer eindringenden Erkenntnis der wirklichen Zusammenhänge bedarf. Der Akt, welchen die kirchliche Moral „Gewissenserforschung" nennt und mit großer praktischer Weisheit zu einem regelmäßig wiederkehrenden sakramentalen Akt gemacht hat, behält auch in der humanen Ethik seine Bedeutung. Man könnte das Leben des Individuums mit der Buchführung eines kaufmännischen Geschäftes vergleichen. Der Geschäftsmann, der jede Woche einmal Bilanz machen wollte, würde keine Zeit mehr übrig behalten, um die Geschäfte des Tages zu betreiben. Da muß denn frisch drauf los gehandelt werden, nach bewährten Regeln und Grundsätzen,

Digitized by Google

wobei man bei jedem einzelnen Posten das ganze Soll und Haben unmöglich gegenwärtig haben kann. So ist es auch mit dem ethischen Leben. Wer allem, was er tut und tun muß, immer bis auf den letzten Grund, bis auf die innersten Motive nachgehen wollte, der würde vor Nachdenken über sein Tun gar nicht mehr zum Handeln kommen. Jeder Tag bringt seine Forderungen und Pflichten; man muß sich seinen Gewohnheiten und zu Regeln gewordenen Intuitionen überlassen. Das hat Goethe im Auge, der im höchsten Sinne Tätige, wenn er einmal auf die Frage, wie man sich denn selbst kennen lernen könne, sagt: „Durch Betrachten niemals, wohl aber im Handeln. Versuche deine Pflicht zu tun, und du weißt gleich, was an dir ist. Was aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages." Aber einmal im Jahre muß die Bilanz eines jeden ordentlichen Geschäftes gemacht werden, sonst haben wir schlechte Wirtschaft. Nicht gerade einmal im Jahre, aber bei gewissen Anlässen, bei schweren Entscheidungen, bei der Übernahme eines neuen Pflichtenkreises, beim Eintritt in einen neuen Beruf, bei inneren Erschütterungen, ist es notwendig, mit sich selbst ins Gericht zu gehen, sich selbst mit den Augen des möglichst unparteiischen und wohlunterrichteten Dritten anzusehen, um klar darüber zu werden, wie weit man ein Recht habe, im gewöhnlichen Verlaufe des Lebens sich selbst zu trauen. Und wie in jedem Geschäfte wenigstens die Vorgänge des Tages zu einem Abschlusse gebracht werden, so ist es empfehlenswert, am Abende eines jeden Tages seine Ereignisse, und unseren Anteil an ihnen prüfenden Geistes zu überschauen und sich klar zu werden, ob man dem, was man selbst von sich zu fordern gewillt ist und was Andere mit Recht von uns erwarten, auch gerecht geworden ist. Und in diesem Sinne kann man den angeführten Ausspruch Goethes durch Goethe selbst vervollständigen: „Eine tägliche Übersicht des Geleisteten und Erlebten macht erst, daß man seines Tuns gewahr und froh werde, sie führt zur Gewissenhaftigkeit. Fehler und Irrtümer treten bei solcher täglichen Buchführung von selbst hervor."

Und dies führt auf dasjenige zurück, was „Entselbstung" genannt worden ist. Es gibt keine wahre Selbstprüfung ohne

Digitized by Google

Entselbstung. Die nämliche Selbstliebe, welche uns zu Fall bringt, sucht dies vor Anderen und vor sich selbst sorgfältig zu verbergen. Sie kann den Anblick des eigenen Ich nicht ertragen; sie fürchtet die Unruhe, die von da kommen könnte; und wenn sie es zufällig einmal erblickt, sucht sie ein falsches Licht, um einen günstigeren Anblick zu gewinnen.

Was die Wachsamkeit in bezug auf das sittliche Verhalten gegen das eigene Ich, das bedeutet Welt- und Menschenkenntnis in bezug auf das Verhalten gegen Andere. Wer Andere fördern oder inmitten eines bestimmten Lebensganzen sittliche Zwecke erreichen will, der muß die Augen aufmachen und die Menschen kennen lernen, wie sie sind, sonst wird er sich, bei den besten Absichten, unausbleiblich in den Mitteln vergreifen oder den Menschen Dinge aufnötigen, die ihrer Natur widerstreiten. Wir stoßen hier auf das Gegenstück zu jenen trockenen Seelen, deren Ethos nur die Gewohnheit an das, was eben sein muß, und die Furcht vor den Folgen einer Inkorrektheit ist: auf jene Menschen voll guten Willens, angeborener Gutmütigkeit, die leicht für eine Sache zu erwärmen sind, aber unbedacht, immer nur in einer Richtung sehend, ohne Kenntnis der Welt und der Menschen, Wünschenswertes ohne weiteres für Mögliches nehmend, von sich und ihrem guten Herzen aus alles beurteilend.

Hier wurzelt die Art von Menschen, welche sich ungebeten in fremde Angelegenheiten mischt, in bester Absicht, um den Menschen zu helfen, die lieber mit sich allein wären; welche die Menschen beglücken will, mit Dingen, nach denen sie nicht verlangt haben, mit Einrichtungen, für die sie nicht reif sind; hier wurzelt die Ungeduld und der Eifer des Schwärmers, der sich im stillen Kämmerlein ein Bild von Menschen und Dingen gemacht hat, wie sie sein sollen, und nun mit unbedachtem Eifer daran geht, das Bestehende zu verwirren — einem Traum zu lieb, der niemals werden kann.

Vermöge dessen, was hier als sittliche Urteilskraft gefordert wird, ist das Subjekt selbständig und kennt selbst seine Pflichten; es ist unabhängig von der Meinung Anderer, ohne deshalb deren Meinung zu mißachten; es weiß aber,

Digitized by Google

daß es selbst und niemand anders entscheiden muß, wie es zu handeln hat. Den Rat Anderer hören, ist natürlich weise; aber zu entscheiden, wie es handeln soll, hat nur das Subjekt selbst. Die Weisheit ist, wie das Ideal der sittlichen Persönlichkeit selbst, vollkommen universell gerichtet und doch haben wir sie uns zugleich als die Fähigkeit zu denken, zu erkennen, was das sittliche Ideal unter konkreten Verhältnissen erfordert.

Die Fähigkeit der Darstellung des sittlichen Gehalts einer Persönlichkeit, ohne welche dieser Gehalt für die Welt wertlos bliebe, hängt teils an der Fertigkeit, welche richtige Gewöhnung ist, teils an der Standhaftigkeit, welche die Widerstände überwindet. Wollen und Können ist bekanntlich sehr zweierlei und ebenso Wollen und Wünschen. Weder verbürgt uns das Wollen einer Handlung oder Bewegung auch schon die richtige Ausführung, ihr Gelingen; noch sind wir im stande, in einem gegebenen Augenblick immer etwas Bestimmtes wirklich zu wollen, wenn wir es wünschen, wenn wir auch möchten, daß dies unser Wille sei. Denn der Wille ist, wie eine frühere Analyse gezeigt hat, nur eine Kraft unter anderen Kräften, aber nicht in dem Sinne frei, als ob er causa sui wäre. Er ist eingeordnet in den Zusammenhang psychischer Entwicklung; man muß zu wollen lernen, d. h. in einem bestimmten Zusammenhang nicht nur zu wünschen, sondern bestimmte Impulse zu haben und die Kraft, sie auszuführen. Diesen Faktor in der persönlichen Tüchtigkeit kann man auch als die vollkommene Selbstbeherrschung des denkenden und wollenden Menschen bezeichnen. Und sie hat naturgemäß eine doppelte Seite, nach außen und nach innen. Sie bedeutet einmal, daß der Geist, der Wille, Herr sei über den Leib; dieser geschult und seinen Zwecken dienstbar, damit das innere Gute auch nach außen hin zur Darstellung gelangen könne, nicht an Hilflosigkeit oder Lächerlichkeit der Person zu grunde gehe. Sie bedeutet dann aber auch, und dies ist ein noch Höheres, daß die Idee des Guten auch im Bereiche des Geistigen selbst Herrin sei; daß der Mensch durch diese Herrschaft geschützt sei vor der schwachen Stunde, vor dem Reiz und der leidenschaftlichen Aufwallung des Augenblicks. Und diese innere

Digitized by Google

Herrschaft über sich erreicht den höchsten Grad und eine heroische Weihe da, wo es sich nicht um die Abwehr der einzelnen Versuchung oder das Ertragen einer Beschwerde handelt, sondern wo die ganze moralische Existenz gegenüber der physischen oder einer moralisch minder wertvollen auf dem Spiele steht, wo es heißt, getreu zu sein bis in den Tod und auszuharren auf der Linie des als gut Erkannten und Gewollten, ob auch das selbstsüchtige Ich mit aller Kraft sich dawider aufbäumt.

Digitized by Google

II. Kapitel

Die Pflicht

Es wurde früher der Begriff der Pflicht in seinem engen Zusammenhang mit dem der sittlichen Tüchtigkeit bestimmt und darauf hingewiesen, daß beide Begriffe, jeder in seiner Art, den ganzen Begriff des Sittlichen darstellen. Wenn sittliche Tüchtigkeit diejenige Beschaffenheit des Seins und Willens ist, welche die Voraussetzung für ein teleologisch vollendetes Handeln enthält, so ist Pflicht dasjenige, was eben auf Grund dieser Beschaffenheit und ihrer Wertschätzung vom Menschen verlangt oder erwartet wird. Pflicht ist also ihrem Inhalt und tiefsten Ursprung nach die Darstellung der inneren Tüchtigkeit der Person im äußeren Handeln. Es ist nur ein abgeleitetes und verhältnismäßig beschränktes Kriterium, die Pflicht als Gesetz, als Gebot für den Willen, zu fassen. In welchem Sinne dies allein zulässig sei, wurde schon erörtert, als der Begriff des sittlichen Sollens besprochen worden ist. Man kann ohne Zweifel die ganze Aufgabe der Ethik vom Pflichtbegriffe aus erfassen und ihren gesamten Inhalt als Pflichtenlehre behandeln; aber sofern der Begriff des Gebotes als der letzte und höchste in der Ethik angesehen wird, verzichtet sie darauf, im Prinzip wie in der Erscheinungsweise des Sittlichen, seinen vollständigen Begriff zu ergründen. Denn nur solange die Unterwerfung des natürlichen Willens unter die sittliche Norm noch unvollendet ist, behält die Pflicht die Form des Gebotes, und zwar auf der untersten Stufe als lediglich äußeres Gebot, als fremde Autorität, auf höherer Stufe vom Subjekt zwar in ihrer sittlichen Berechtigung anerkannt, aber als ein dem eigenen Inneren doch noch Heterogenes, das zwar gewissenhaft erfüllt wird, wobei man aber zwischen Erlaubtem und Gebotenem sorgfältig unter-

Digitized by Google

scheidet, worin eben liegt, daß der Inhalt der Pflicht wesentlich noch als ein Gebotenes gewußt und deshalb vollbracht werde. Anders dagegen, wo das Subjekt seinen Willen mit dem Inhalt der Pflicht versöhnt weiß; hier ist die Pflicht die innerste Natur des Willens selbst geworden: Handeln aus freier Liebe zum Guten, aus Begeisterung, entsprechend der höchsten Stufe der Charakterbildung. Der Ausdruck des Sollens in der Pflicht, der Gegensatz des Pflichtmäßigen gegen die Wünsche und Neigungen des Individuums, ist verschwunden; aber sie hat darum nicht aufgehört, ein Bindendes, Normierendes für den Willen zu sein, der ganz und begeistert ihrer Darstellung lebt. Dies ist zuweilen verkannt worden. Kant hat nämlich behauptet, und viele Ethiker mit ihm: für die vollendete sittliche Tüchtigkeit gebe es keine Pflichten mehr, weil ihr Handeln schon in völliger Kongruenz mit ihnen stehe. Nur wo ein Gegensatz zwischen dem Willen und der Norm und wieweit ein solcher vorhanden — nur da und nur soweit gebe es auch Pflichten. Diese Einschränkung des Pflichtbegriffes auf dasjenige, was noch in einem gewissen Gegensatze zur Natur des Handelnden steht, ist vielleicht an sich berechtigt, aber innerhalb der humanen Ethik nicht zweckmäßig. Denken wir uns ein moralisch vollkommenes Wesen, in welchem die höchste Weisheit, die hingebendste Liebe des Guten und die vollste Kraft der Verwirklichung vereinigt wären, so würde die Anwendung des Pflichtbegriffes auf die Handlungen eines solchen Wesens allerdings bedeutungslos; von Pflichten eines Gottes zu reden oder zu sagen: „Gott hat seine Schuldigkeit getan“ — würde fast blasphemisch klingen. Aber auf Menschen ist dieser Gesichtspunkt nicht anwendbar. Denn auch bei der sittlich tüchtigen Persönlichkeit ist der Fall nicht zu denken, daß alle seine Triebe und Neigungen stets und ausschließlich nach der Richtung des Pflichtmäßigen wiesen, noch weniger, daß niemals ein Widerstreit der Pflichten, beruhend auf kollidierenden Wertschätzungen entgegengesetzter Weisen des Handelns entstände. Auch was wir gerne tun, weil es die innere Sanktion für sich hat, weil es unserer eigenen Wertschätzung entspricht, das bleibt doch unsere „Pflicht“, weil in der menschlichen Natur die Möglichßeit der Abweichung liegt und weil ein bestimmtes,

Digitized by Google

teleologisch wertvolles Verhalten innerhalb der Gemeinschaft von uns gefordert wird, gleichviel, wieweit unsere innere Beschaffenheit dem entgegenkommt oder nicht.

An jener Begrenzung des Pflichtbegriffes ist nur soviel richtig, daß jede „Pflicht" in die Reihe der bewußten Zwecksetzungen gehört. Das instinktiv Sittliche des Naturells mag zwar seinem Inhalte nach mit dem Pflichtmäßigen zusammenstimmen, wie etwa gelegentlich Äußerungen „natürlicher" Gutmütigkeit mitten unter verworrenen Leidenschaften und verhärteter Selbstsucht zum Durchbruch kommen; aber erst mit dem Bewußtsein des sittlichen Zwecks wird das Handeln pflichtmäßig und darin zugleich seiner selbst gewiß. Man kann daher das pflichtmäßige Handeln auch das Handeln nach Grundsätzen (Maximen) nennen, in denen sich das Subjekt seiner freien Unterwerfung unter den sittlichen Zweck bewußt ist. Den Inbegriff dieser Grundsätze kann man in die Formel fassen, welche schon früher für das Wesen des Sittlichen als Norm oder als Imperativ aufgestellt worden ist. Es sei hier wieder an sie erinnert: Handle stets nach solchen Grundsätzen, von welchen du erwarten darfst, daß sie (in der dir gegebenen Lebenssphäre und mit Rücksicht auf Wohlfahrt und Fortschritt der dich umgebenden Gemeinschaft) entweder bereits als allgemein zulässig und wertvoll gelten oder daß sie bei allgemeiner Anwendung in beiden Richtungen wesentlich fördernd wirken müssen! Suche nur solche Eigenschaften in dir groß werden zu lassen, von denen du bei vernünftiger Überlegung ihrer möglichen praktischen Wirkungen hoffen darfst, daß sie nicht nur dein subjektives Wohl und deine persönliche Vollkommenheit bedeuten, sondern dir auch gestatten, zum öffentlichen Wohle und zum allgemeinen Fortschritt dienstbar und tätig zu sein. Diese Formel für den Inbegriff des Pflichtmäßigen oder des Seinsollenden ist das Gegenstück zu der Formel für das sittlich Gute, aus welcher die Bestimmung der persönlichen Tüchtigkeit des Menschen entwickelt wurde.

Hiermit ist zugleich der Gesichtspunkt für die Gruppierung der Pflichten überhaupt gegeben. Er wird bestimmt durch die großen Richtungen und Gruppen menschlicher Zwecke und Güter, wie sie in der grundlegenden Formel bereits angedeutet sind:

Digitized by Google

Die Wohlfahrt und Vervollkommnung unserer selbst und der humanen Gemeinschaft. Danach kann die Richtung des pflichtmäßigen Handelns nur eine doppelte sein: die auf sich zurückkehrende und die nach außen gewendete. Und so entstehen zwei große Gebiete der Pflicht, zuerst als eines Handelns in bezug auf uns selbst, welches auf Selbstbehauptung und Selbstvervollkommnung gerichtet ist, sodann eines Handelns in bezug auf Andere, welches die gesamten Kulturgüter, und zwar in ihrer Doppelbedeutung als soziale Wohlfahrt und idealen Fortschritt zu schützen und zu fördern unternimmt. Beide Richtungen des Pflichtmäßigen stehen aber nicht im Gegensatze zu einander, sondern, wie ebenfalls bereits entwickelt worden ist, in steter innerer Wechselbeziehung. Die Vollkommenheit des Einzelnen kann sich nur an der sittlichen Gemeinschaft betätigen; und umgekehrt: keinerlei Gemeinschaft ist sittlich, welche nicht die Vollkommenheit der an ihr Teilnehmenden fördert. Deshalb ist das Verhältnis zwischen den beiden Pflichtgebieten auch so zu formulieren: Jede Selbstbehauptung und Selbstvervollkommnung ist nur soweit sittlich und Inhalt eines pflichtmäßigen Handelns, als sie zugleich die Voraussetzung hat, das Individuum zur Förderung sozialer oder humaner Zwecke geschickter zu machen oder dafür zu erhalten, d. h. als sie die Vollkommenheit der Gemeinschaft zum Ziele hat. Umgekehrt: Wo es im besonderen Falle der Selbstvervollkommnung bedarf, das erkennt das Individuum an dem sittlichen Wechselverhältnis mit der sozialen Gemeinschaft; diese bringt ihm zum Bewußtsein, worin es die Vervollkommnung erstreben soll.

Wenn sonach, wie auch aus der Definition des Sittlichen hervorgeht, alle Pflicht nur Sinn und Grund hat innerhalb einer sozialen Gemeinschaft, so hat man doch offenbar bei dem, was durch die sittliche Norm gefordert wird, zu unterscheiden, ob das nächste Objekt der Andere und wir selbst nur mittelbar oder ob wir selbst das nächste Objekt und die Gesellschaft nur mittelbar ist. Völlig gegen einander zu trennen und zu isolieren sind beide Gesichtspunkte auf keine Weise. Es ist eine vollständige Verkennung des wahren Wechselverhältnisses zwischen Individuum und Gesellschaft, wenn man, wie manche ethischen

Digitized by Google

Richtungen im 18. Jahrhundert getan haben und wie neuerdings mit besonderem Nachdruck wieder von Schopenhauer geschehen ist, alles Handeln, dessen nächstes Objekt das eigene Ich ist, als egoistisch aus dem Umkreis des Pflichtmäßigen ausscheiden will. Wer in dieser Weise das Gefühl des Wohlwollens nicht nur zu einem mitwirkenden Faktor, sondern zum Alleinherrscher macht, dem Alles zu dienen hat; wer das natürliche Selbstinteresse ganz aus der Ethik ausscheidet, der begibt sich damit eines außerordentlich wichtigen Hilfsmittels, um auf das praktische Verhalten der Menschen Einfluß zu gewinnen. Wenn die Glückseligkeit allen übrigen Menschen ein vollberechtigter Zweck ist, dem ich zu dienen habe, warum sollte nur meine eigene eine Ausnahme machen, und zwar so, daß ich auf sie nicht bedacht sein dürfte, wohl aber alle übrigen Menschen dazu verpflichtet wären? Was müßte dabei herauskommen, wenn Jeder des Andern Geschäfte betreiben, ihm die Güter und Genüsse verschaffen und aufdringen sollte, auf die er selbst verzichten müßte, um dem Andern Raum für diese Tätigkeit zu gewähren, oder wenn Jeder die geistige und sittliche Bildung der Nebenmenschen für die Hauptsache halten, Jeder jeden belehren wollte, statt vor allem vor der eigenen Tür zu kehren?

Mit dieser Betrachtung ist die Sache freilich auf die Spitze getrieben und so hat es wohl kaum je ein vernünftiger Ethiker gemeint. Aber das geht aus diesen Konsequenzen doch wohl unzweifelhaft hervor, daß sich die sittlichen Imperative nicht mit dem Bemühen um fremdes und soziales Wohl erschöpfen. Der Mensch kann eines gesunden Individualinteresses gar nicht entbehren, wenn er sich im Dasein behaupten will. Eine Ethik, die das Individualinteresse als durchaus jenseits ihrer Erwägungen liegend findet, muß entweder einflußlos bleiben oder sie erzieht jene Heuchler, bei denen alle Worte voll Entsagung und alle Taten voll Egoismus sind. Man darf sich hier nicht auf den Satz Kants berufen: „Was Jeder unvermeidlich schon von selbst will, gehört nicht unter den Begriff der Pflicht." Denn erstens ist es, wie man weiß, dem Begriffe des Sittlichen oder Pflichtmäßigen keineswegs wesentlich, einen Gegensatz gegen unsere natürlichen Neigungen zu bilden, und zweitens ist es

Digitized by Google

nicht wahr, daß alles, was wir als „Selbstpflicht" bezeichnen, von Jedem unvermeidlich und von selbst gewollt werde. Auch die sogenannten Pflichten gegen sich selbst werden dem Menschen doch vielfach nur von der Macht, von der Autorität der Anderen, auferlegt, welche den Wert solcher Eigenschaften erkannt haben oder selbst ihre Träger sind. Daß auch sie vielfach einen imperativen Charakter haben, also dem Menschen sauer werden, ergibt sich einfach aus der unendlichen Verschiedenheit der menschlichen Individualitäten und Anlagen. Wie Viele müssen sich auch an das Gesunde, an das Gute, erst mit Mühe gewöhnen! Was für den Einen eine Sache ist, die sich von selbst versteht, die ihn gar keine Opfer und Anstrengungen kostet, das ist für den Anderen eine Forderung, die er nicht erfüllt oder nur mit der größten Anstrengung und Peinlichkeit, folglich nur mit knapper Not. Nicht einmal die Selbsterhaltung ist etwas, was durch den reinen Naturtrieb schon unbedingt geschützt wäre und keiner ethischen Normierung bedürfte. Oder kommt der Fall nicht immer wieder vor, daß ein Mensch dem Naturtriebe, Schmerz zu meiden, nachgehend, lieber freiwillig aus dem Leben schiede, aber durch pflichtmäßige Erwägungen des mit ihm verknüpften Schicksals Anderer oder einer noch zu erfüllenden und nicht preiszugebenden Aufgabe noch dem Leben erhalten wird? Und wie viele Menschen sündigen aus Verkehrtheit oder Leichtsinn gegen die Pflicht der Selbsterhaltung: durch Unmäßigkeit, durch Ausschweifung, durch Vermessenheit, durch mangelhafte Gesundheitspflege usw.! Daß Jeder für seine Erhaltung und Vervollkommnung Sorge trage, ist nur scheinbar selbstverständlich, denn es wäre ganz verkehrt, zu meinen, diese Forderung werde durch die einfache Befriedigung aller Triebe und Neigungen erfüllt. Das wäre vielmehr ein Verfahren, das im grellsten Widerspruch zu dem stände, was Selbstpflicht genannt werden kann. Selbstpflicht ist nicht mit dem identisch, was Jeder unvermeidlich und von selbst will, sondern sie geht auf die vom Intellekt und von der Gesellschaft geforderte Regelung aller Begierden und Naturtriebe.

Freilich geschieht dasjenige, was anfangs nur mit Widerstreben aufgenommen wird, später mit größter Leichtigkeit

Digitized by Google

und Freudigkeit; es wird erkannt, daß die Zwangsjacke der Pflicht nur in Übereinstimmung mit dem eigenen, noch mißverstandenen und unerkannten Glückseligkeitstrieb angelegt wurde. Aber werden solche Eigenschaften darum sittlich wertlos? Stimmt die ausschließliche Bestimmung des Sittlichen als des Altruistischen mit dem consensus gentium überein oder, genauer gesprochen: Hat die persönliche Vollkommenheit des Individuums keinen Wert für die soziale Gemeinschaft? Sicherlich nicht. Niemals sind Anstrengungen zu sittlicher Selbstzucht, Selbstbeherrschung, Steigerung der natürlichen Fähigkeiten, harmonischer Rundung des Charakters und das Streben nach Selbstbehauptung der so geschaffenen Persönlichkeit in ihrem Eigenwert vom Sittlichen ausgeschlossen worden. Stets hat die Menschheit an ihren Gliedern Eigenschaften dieser Art gebilligt und durch Erziehung zu entwickeln gesucht. Diese Eigenschaften fördern das Wohl ihres Trägers; aber sie sind zugleich ein Gut für die Menschen, welche mit ihm in Berührung kommen und eine Bürgschaft gedeihlichen Zusammenlebens; sie sind nicht das ganze Sittliche, aber ein integrierender Teil desselben; denn was bedeutet alles Mitleid, alles Wohltun, ohne die Festigkeit des persönlichen Charakters, ohne die Fähigkeit, vor Allem für sich selbst zu sorgen, seinen Platz im Leben zu behaupten, sich zu entwickeln und darzustellen? Will man diesen Gedanken Raum geben, so wäre statt des Ausdrucks „Selbstpflicht" wohl besser mit A. Döring „Pflichten der Leistungsfähigkeit" zu sagen. Der Menschheit zu nützen, zu ihrer Förderung beizutragen, hat der Einzelne eben doch kein anderes Mittel, das ihm unbedingt zur Verfügung steht, als sich selbst. Demnach kann seine erste und seine oberste Aufgabe nur die sein, sich selbst so tauglich und so tüchtig zu machen, wie ihm nur möglich ist. Wir haben hier einen Punkt, wo egoistische und altruistische Motivation zusammenfallen, wenn der Einzelne seine Person so vollkommen zu gestalten und auszustatten sucht — körperlich und geistig — wie es ohne Verletzung Anderer oder allgemein menschheitlicher Interessen möglich ist.

Freilich — das muß man gestehen — ein vollkommener Ausgleich zwischen diesen beiden Grundtendenzen aller Ethik, der

Digitized by Google

Individual- und der Sozialethik, ist schwer zu erzielen. Freieste und reichste Ausbildung der Individuen und Fesselung ihrer das Wohl der Nebenmenschen bedrohenden Antriebe — beides nebeneinander scheint der Menschennatur fast versagt zu sein. Wo wir die reichste und freieste Ausbildung der Individuen antreffen, Gleichgewicht der Kräfte, harmonische Ausbildung der Anlagen, wie im alten Hellas, wie im Italien der Renaissance, da treffen wir auf der anderen Seite Eigensucht und Eigennutz als übermächtige Faktoren, hingegen Charaktere von fleckenloser Reinheit in sozialer Hinsicht als ungemein seltene Ausnahmen. Das ganze Aufgebot staatlicher und kriegerischer Zuchtmittel war in Hellas erforderlich und kaum ausreichend, um die gesellschaftsfeindlichen Antriebe an die Kette zu legen. Und Renan hat, gewiß nicht ohne Übertreibung, aber auch nicht ohne tatsächlichen Anhalt, die Heimat Raphaels und Michelangelos eine Mördergrube genannt.

Digitized by Google

Schlußbetrachtung

Digitized by Google

Digitized by Google

Wir haben nun das Gebiet der allgemeinen Ethik durchwandert. Vor ihrem Abschlusse sei noch einmal der allgemeinste Gewinn dieser Betrachtungen vor Augen geführt. Es soll an dasjenige wieder angeknüpft werden, was in der Einleitung ausgesprochen wurde, damit so Anfang und Ende einander die Hand reichen. Es wurde die Stellung der Ethik im System der Philosophie bestimmt, hingewiesen auf die zentrale Bedeutung, welche die Ethik, als die Wissenschaft von der richtigen und vernunftgemäßen Ordnung des menschlichen Lebens und Strebens, nicht nur unter den philosophischen Disziplinen, sondern unter allen Erkenntnisgebieten einnimmt. Eine zentrale Stellung: denn Vieles von dem, was Gegenstand menschlichen Wissens ist, ist nur für bestimmte Lebenszwecke erforderlich; man kann seiner entraten, ohne dadurch steuerlos zu werden. Aber mit dem ethischen Wissen ist es anders. Auf die Frage: „Wie ordnen wir vernunft- und zweckmäßig unser Leben?“ muß Jeder sich Antwort geben können, der über das stumpfe Dahinleben und den konventionellen Schlendrian der Gewohnheit sich erhoben hat.

Aber gerade auf diese Grund- und Kernfrage, so wird uns vielfach mit Eifer versichert, vermag uns die Wissenschaft überhaupt keine Antwort zu geben. Vielfach verkündet man den Bankerott der Wissenschaft, unter dem dröhnenden Beifall der Römlinge, der Dunkelmänner aller Sorten, aller derer, die dem Menschen dringend die Verachtung von Vernunft und Wissenschaft anempfehlen, um sie desto leichter und unbedingter beherrschen zu können. In Rußland hat sich Tolstoi zum Verkünder desselben Evangeliums gemacht. „Die Wissenschaft“ — so behauptet der russische Reformator — „kann uns den

Digitized by Google

Zweck des Daseins im Zusammenhang der Dinge nicht verstehen lehren. Alle Wissenschaften untersuchen nur die einzelnen Lebenserscheinungen; sie haben nicht das Recht, auf ihr Wesen und ihre Bedeutung zu schließen: diese Fragen liegen über den Verstand hinaus und gehören in das Gebiet des Glaubens." In der Abhandlung „Die Bedeutung der Wissenschaft und der Kunst" spricht Tolstoi die Meinung aus, die moderne Bildung bestehe darin, daß die Betätigung der Vernunft, des Gewissens und der Weisheit jener, die vor uns gelebt haben, durch etwas Äußerliches ersetzt werde: durch die äußere Beobachtung, welche Alles aus Naturgesetzen und aus der darwinistischen Entwicklungslehre zu erklären suche. Die wahre Wissenschaft dagegen habe es nicht mit einem beliebigen, an sich gleichgültigen Tatbestande zu tun, dessen gesetzliche Erscheinungsweise man prüfe, sondern sie habe nie eine andere Aufgabe gehabt, als das Wesentliche von dem Unwesentlichen zu unterscheiden und die Bestimmung des Menschen zu offenbaren.

Das würde nun alles seine Berechtigung haben und einen Weg zur Selbstbesinnung zeigen, wenn es in der Welt des menschlichen Wissens gar nichts weiter gäbe als Naturwissenschaft. Aber so gewaltig auch der Einfluß sein mag, den sie auf unser Denken ausübt — so wie Tolstoi dürfte man doch nur sprechen, wenn es keine Geisteswissenschaft, keine Philosophie, keine Ethik gäbe; wenn das Alles von dem großen Moloch der messenden und wägenden Naturwissenschaft verschlungen worden wäre. In seiner „Geschichte der Ethik" (2. Aufl. II. Bd.) hat der Verfasser gezeigt, daß das Überwiegen einer rein naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise in ethischen Dingen eine gewisse Krisis im Denken unserer Zeit herbeigeführt hat. Es wird aber dort auch dargetan, wie diese Krisis überwunden worden ist; wie ein neuer Aufschwung der ethischen Denkweise in allen Kulturländern eingetreten, wie diese ethische Denkweise auch in die wirtschaftliche Forschung eingedrungen ist und einen ansehnlichen Teil unserer Gesellschaftswissenschaft in Sozialethik verwandelt hat. Und ganz abgesehen von dieser Krisis des modernen Denkens: haben nicht die großen Geister unter den Philosophen aller Zeiten

Digitized by Google

mit allem Eifer das gesucht und verkündet, was Tolstoi „das wahre Wissen“ nennt, das, was dem Menschen durch sein vernünftiges Bewußtsein bekannt ist, das Wohl im Allgemeinen und sein eigenes Wohl, welches freilich in keiner äußeren Beobachtung, durch keinerlei mechanische Konstruktion aufgefunden werden kann?

Nachdem wir im Voranstehenden den geistigen Besitzstand der Ethik kennen gelernt haben, können wir in solchen Vorwürfen an die Wissenschaft nicht eine Schilderung des wirklichen Tatbestandes, sondern nur eine absichtliche oder unabsichtliche Karikatur erblicken. Und unser Mißbehagen muß wachsen, wenn wir uns den Inhalt dessen näher besehen, was nun von Seite dieser Gegner der Wissenschaft als Ersatz angeboten wird.

Gewiß: eine wirksame Begründung der Ethik ist nicht möglich, ohne eine Ansicht vom Wesen und Wert des Lebens überhaupt. Ohne eine solche fehlte dem Gebäude der Schlußstein: die Ethik wäre nur eine Sammlung einzelner Imperative von relativer Zweckmäßigkeit, die Systemisierung einer Reihe von Gewohnheiten. Der Mensch bedarf des Ausblicks nach einem Höchsten, Letzten, um sein Tun einheitlich zu organisieren, um die innere Triebkraft nicht einzubüßen, die ihn über Schwierigkeiten und Hemmnisse und über die weiten Strecken des alltäglichen Lebens vorwärts führt. Aber wenn wir auf die mystischen Gedanken Verzicht leisten, wie sie in den Begriffen des ewigen Lebens, der Wiedergeburt enthalten sind und welche derselben optischen Illusion über die Bedeutung des individuellen Daseins entspringen, so bietet uns das wissenschaftliche Verständnis des Lebens, das wir leben, Anhaltspunkte genug.

Jeder Einzelne ist eingebettet in den Lebensprozeß der Menschheit. In diesem Lebensprozesse wiederholt sich auf noch höherer Stufe der Entwicklungsgang des organischen Werdens überhaupt. Wie die Natur aufsteigt vom bloß organischen zum bewußten Leben und wie in dieser Entwicklung das, was zuerst nur Naturgesetz gewesen war, dann geistiges Gesetz wird, so ist das menschliche Leben in der Geschichte selbst erst nur Naturprozeß, der dann mehr und mehr von Bewußtsein durchleuchtet

Digitized by Google

wird. Zuerst macht sich das menschliche Leben in der Geschichte durch das blinde Gegeneinanderwirken vieler einzelner Kräfte geltend; dann fängt der Mensch an, die Geschichte zu machen, sein Leben mit Einsicht und Bewußtsein zu gestalten. Dies ist der tiefste Sinn unseres ganzen Denkens und Arbeitens: menschliche Voraussicht und menschliches Können an Stelle der Macht der Vorsehung, d. h. des Zufalls zu setzen; die Naturgesetze sehend zu machen, sie in den Dienst menschlicher Zweckgedanken zu bringen. Und zu diesen Naturgewalten, die gebändigt, d. h. in die Macht der menschlichen Vernunft gebracht werden müssen, gehört vor allem auch die menschliche Natur selbst. Es gibt keine Herrschaft über die Naturkräfte, die dem Menschen zum Segen gereichen könnte, ohne Herrschaft des Menschen über sich selbst, ohne Schulung des Willens, die den Menschen über den Trieb des Augenblicks erhebt, den Einzelnen dem Ganzen dienstbar macht, und ihn lehrt, den Blick auf ferne Ziele zu richten.

Hier wurzelt für uns die Ethik. Die Ethik ist das zur Vernunft gekommene, auf die Höhe seiner geschichtlichen Aufgabe gebrachte Gattungsbewußtsein des Menschen; sie ist der Mittelpunkt, von dem aus prüfende Überlegung der höchsten und allgemeinsten Lebenszwecke des Menschen neue Ideale, neue Aufgaben schafft, von neuen Bedürfnissen aus alte Regeln und Gewohnheiten umgestaltet und dem Geltenden neue Impulse zuführt. Und fragt man nach der Kraft, die das ethische Leben und Denken rege erhält? Es ist im letzten Grunde dieselbe, welche wir überhaupt als die große Unruhe in der Weltenuhr bezeichnen müssen: das gestörte Gleichgewicht. Aus jeder neuen Phase des Kulturprozesses erwachsen mit Notwendigkeit neue Bedürfnisse, neue Forderungen der Anpassung, neue Ideale. Jeder Schritt vorwärts, den wir tun, läßt neue Möglichkeiten ahnen, schafft auch neue Aufgaben, welche frühere Generationen noch nicht oder nicht so kannten. Die ethischen Probleme sind gewissermaßen die innerliche Seite des Kulturproblems überhaupt und es ist eine der fundamental wichtigen Einsichten gewesen, zu denen die früheren Betrachtungen geführt haben, daß es keine ein- für allemal gültigen Lösungen derselben gibt und geben kann, eben

Digitized by Google

weil die Kultur selbst, in deren ungeheuren Aufgaben-Komplex das Ethische mit eingeordnet ist, ein Veränderliches ist.

Jeder Einzelne steht in der Reihe und macht den großen Wanderzug der Menschheit mit. Es ist wahr: wir wissen nicht genau, wohin er führt. Aber die Strecke, die wir übersehen können, zeigt uns doch soviel, daß der Weg nicht ganz ins Dunkle führt, daß wir ein „Excelsior" als Devise über die Taten und Leiden unseres Geschlechtes schreiben können. Man kann sagen: Ist das ein wirkliches Ziel, ausreichend, um den Einzelnen zu den sittlichen Kraftleistungen zu begeistern, die das Leben oft von uns verlangt, wenn man ihm dies langsame Emporsteigen der Menschheit aus Nacht zum Licht zeigt, die späteren Generationen, die auf den Schultern der Ahnen stehen, sie geistig übersehend und vor dem Schicksal soviel mehr gesichert und mit früher unbekannten Möglichkeiten des Genusses ausgestattet? Ja — sagt wohl mancher — wenn es den Früheren wenigstens vergönnt wäre, in irgend einer Form an dem Gewinn der späteren Erfolge teilzunehmen, an ihm sich gewissermaßen schadlos zu halten für ausgestandene Leiden und den Entgang an Glück, welchen die Unvollkommenheit früherer Kultur verschuldet hat! Gewiß: das ist ein Gedanke, der das Rechtsgefühl aufs lebhafteste befriedigt, ein Gedanke, der eine starke Motivationskraft besäße, wenn er sich irgend erweisen und anschaulich machen ließe. Aber solchen Vorstellungen stehen auch sehr ernste Bedenken gegenüber. Der uralte Gedanke der Wiedergeburt, den eben jetzt die buddhistische und theosophische Strömung der Gegenwart neu zu beleben sucht, hat nicht nur keine Verbindung mit dem Kulturproblem, sondern er verhält sich dazu im Gegenteil beinahe feindlich. Er ist streng individualistisch; das Ziel ist: den Einzelnen durch Wiederholung seines Lebensprozesses zu jenem Zustande der Läuterung zu führen, wo er nicht wieder geboren wird, sondern in den Weltgeist zurückkehrt. Die Erfahrung bietet uns keine Handhabe, um mittels dieses Begriffes die Schwierigkeiten des ethischen Kulturproblems zu lösen. Wir können uns freilich jede beliebige Generation als Reinkarnation einer früheren denken; aber da kein Mensch ein früheres In-

Digitized by Google

dividualbewußtsein mit in die Welt bringt, so fehlt die Möglichkeit eines unmittelbaren Vergleichs zwischen dem Vergangenen und dem Gegenwärtigen und nur auf dem mühsamen Umwege über historische Studien vermag sich der Einzelne deutlich zu machen, welches die Vorzüge seiner Lebensperiode vor jeder anderen sein mögen.

Nicht minder unvollziehbar ist die aus der Eschatologie des alten Christentums herstammende und selbst von einem Kant noch einmal aufgenommene Vorstellung: die menschliche Kulturgeschichte münde in ein transzendentes Vollendungsreich, in welchem jedes Individuum den Lohn seines ethischen Verhaltens, die Vergeltung seines Tuns und Leidens im Guten wie im Bösen erhalten werde. Unvollziehbar ist die Idee der persönlichen Fortdauer jedes einzelnen Individuums bis zum Endpunkt der ganzen Entwicklung; unvollziehbar die Idee eines Vollendungsreiches, welches einen dauernden, endgültigen Zustand bedeutet, welches sich „ewiges Leben" nennt und im Grunde doch gleichbedeutend ist mit der ewigen Ruhe des Nicht-Seins. Gerne wird sich unsere Wissenschaft schelten lassen, daß sie solcher Phantastik abhold ist, weil sie unsere ethischen Überzeugungen auf der Erde sicherer begründet glaubt als im Himmel; in der Empirie sicherer als in der Metaphysik. Bedürfen wir denn überhaupt solcher absoluter Endpunkte als Ziele für unser Streben? Ein Gleichnis: Der Alpinist erklimmt unter ungeheuren Mühen die Gipfel der Berge und findet sich auch dann immer nur auf relativen Höhen, die er überdies bald wieder verlassen muß. Aber er steigt doch freiwillig immer wieder; die Herrlichkeit, die er erlebt, überwiegt die Mühsal des Weges, und die relative Höhe der Gipfel, auf der er steht, gewährt ihm durch ihre Pracht Befriedigung. Niemals wird der Zeitpunkt kommen, wo die vereinigten Bergsteiger der Erde einsehen, daß die Mühen des Bergsteigens dessen Freuden überwiegen, daß diese nur einen vermeintlichen Überschuß bieten, und daß, weil die absolute Höhe doch nicht erklimmbar sei, das ganze Bergsteigen nur eine illusorische Befriedigung gewähre. Wir sind so arm nicht, wie man uns glauben machen will. Auch derjenige, welcher nur an eine Transformation, nicht aber an eine Evolution der Kultur glaubt, würde doch die Tatsache

Digitized by Google

der Solidarität, des organischen Zusammenhangs zwischen dem Individuum und dem Ganzen, nicht aufgehoben haben. Diese Tatsache wurde auf das Nachdrücklichste hervorgehoben und es muß auch in dieser Schlußbetrachtung wieder an sie erinnert werden, als an das eigentliche Fundament der Ethik auf dem Boden einer wissenschaftlichen Weltansicht. Wir können nicht bloß für uns leben, aus dem einfachen Grunde, weil kein Mensch bloß durch sich lebt, weil das Individuum physisch und psychisch nichts wäre ohne das, was die Generationen vor ihm gewesen sind und geschaffen haben, und ohne das geistige und soziale Milieu, innerhalb dessen es lebt.

Man kann aus den Reihen der Kulturkämpfer desertieren, und der Weg jedes Volkes ist voll von solchen Deserteuren und Marodeuren, d. h. Menschen, welche die Waffen und das Gepäck wegwerfen und sich abseits niederlassen, in dem Gedanken: Was geht mich die ganze Geschichte im Grunde an? — nicht zu reden von den eigentlichen Bösewichten, welche die Meuterei in die Reihen tragen. Aber es ist wenig Glück und Freude bei solchen Abtrünnigen. Jenes Höchste im menschlichen Leben, die Eudämonie, kann dem Menschen nur aus dem Gefühl des persönlichen Wertes kommen und dieses Gefühl kann keine Ruhe, kein Besitz, kein Genießen gewähren, sondern nur die Gewißheit, etwas zu sein, für Andere etwas zu bedeuten, in einem Ganzen mitzuzählen. Dieses Gefühl ist unabhängig von der Größe der Kreise, auf welche der Mensch wirkt; es stellt sich überall ein, wo ein solcher Kreis durch Tätigkeit ausgefüllt wird, wo irgend ein objektives Gut durch den Einsatz persönlicher Kraft und Tüchtigkeit erhalten, gemehrt, geschaffen wird. Und nicht nur handelnd, auch im Leiden betätigt sich der persönliche Wert; und diese Ethik des Leidens in Geduld, Ergebung, gelassenem Ertragen des Unvermeidlichen, Verklärung des Schmerzes, ist auch dem zugänglich, der scheinbar nichts Positives zu den objektiven Gütern mehr hinzuzufügen vermag. Es ist dabei nicht bloß von der Macht des Beispiels die Rede, das hier wie in anderen Dingen Großes zu leisten vermag und schlummernde Kräfte entfaltet, sondern auch von der Ersparnis an Kraft, die ein

Digitized by Google

ruhiges, entsagungsvolles Leiden für die Umgebung gewährt, die von anspruchsvollen Leidenden oft fast aufgezehrt wird. Und wenn es ein oberster Imperativ der Ethik an den Gesunden, an den Kräftigen ist: Suche soviel wie möglich für Andere zu leisten, strebe darnach, soviel wie möglich Werte zu produzieren, so ist es kein minder bedeutsamer Imperativ an den Kranken, Elenden, der nichts mehr leisten kann: Strebe darnach, so wenig wie möglich nutzbringende Kraft für dich aufzubrauchen; erfülle gelassen dein Geschick und mache kein so großes Wesen daraus, wenn deine Lebenswelle schwindet!

Freilich sagt man uns: die Menschheit sei für höhere Bestrebungen nicht zugänglich und der besten Kräfte nicht wert. Und wer möchte leugnen, daß der Strom, der die Tausende und Tausende mitführt, oft recht trüb und schlammig erscheint? Aber in diesem großen Strome leben doch auch die vielen wertvollen Menschen, welche es verdienen, höhere Ziele zu erreichen. Wer an diese großen Menschenwerte denkt, muß mittun an der großen Arbeit. Wer sich fernhält, der ist vielleicht nie getäuscht und betrogen worden, aber er ist auch arm geblieben an Licht und Liebe; er ist mitschuldig geworden am Schmutz und Elend. Wer aber Alle fördert um der Wenigen willen, die es verdienen, der findet und trifft mit seiner Liebe gewiß auch die Besten unter den Unzähligen.

„Hat man dein Gutes dir erwidert?
Mein Pfeil flog ab, gar schön befiedert;
Er fand den ganzen Himmel offen
Und hat wohl irgendwo getroffen."

Werden wir es, im Besitze solcher Einsichten, den Verkleinerern der Wissenschaft glauben wollen, daß die Vernunft keine Führerin durchs Leben sei, daß sie auf die größten Fragen des Lebens uns ohne Antwort lasse? Unsere wissenschaftliche Ethik ruht auf den gewissesten Tatsachen, die es im ganzen Umkreis des Menschendaseins gibt: auf dem Lebensdrang des Individuums und seiner Abhängigkeit von der Gesellschaft. Zum Individuum sagt sie: Mache aus dir das Beste, was du kannst; suche dein Wesen zu entfalten, lebe dich aus; aber ver-

Digitized by Google

giß nur nicht, daß das Beste für dich, kraft jenes unentrinnbaren Zusammenhanges, zugleich auch das Beste für Andere ist: dasjenige, womit du am meisten Nutzen stiften, am meisten Glück schaffen kannst; daß dein Wert — soll er kein eingebildeter sein — nicht nur von dir geschaffen, sondern von den Anderen geschätzt werden muß. Und zur Gesellschaft sagt sie: Stelle dich in den Dienst der Kultur und ihrer Güter! Die Individuen gehören dir und haben dir zu dienen: mit ihren besten Kräften, wenn es sein muß, mit dem Marke ihrer Knochen, mit dem Blute ihres Herzens. Aber gleiche nicht dem Saturn, der seine eigenen Kinder auffrißt! Eine Kultur, die mehr kostet, als sie einbringt, ist ein schlechtes Geschäft, das auf die Dauer nicht fortgeführt werden kann. Eine Kultur, welche die Kräfte der Individuen nutzlos vergeudet oder unterdrückt, würde sich selbst in Frage stellen. Wenn sich einer Kultur gegenüber die Frage ernsthaft erheben kann: Wäre es nicht besser ohne sie? — so ist sie schon gerichtet. Denn das Leben verdanken wir der Natur; wenn uns also die Kultur, d. h. der Inbegriff der Anstalten, welche die Menschheit trifft, um sich das Leben zu erleichtern, nicht zu einem besseren Leben verhilft, so hole der Teufel die Kultur.

Diese grundlegenden Imperative, in denen Individual-Ethik und Sozial-Ethik wurzeln, sind ganz klar und doch sind sie vielfach mißverstanden worden. Geistreiche und scharfsinnige, um die Größe und das Glück unseres Geschlechtes redlich bemühte Männer haben gerade in unserer Zeit den Versuch gemacht, von diesem Pfeilerpaare unserer Ethik den einen niederzulegen und das ganze Gebäude der praktischen Philosophie auf dem übrigbleibenden aufzutürmen. Nietzsche predigt mit leidenschaftlichem Eifer die Machtentfaltung des Individuums, das Herrenrecht des Genies, als souveränes Gebot: Kultur ist ein Mittel zur Zucht jener Victoria regia, die dann und wann die geheimnisvolle Pracht ihrer Blüten entfaltet und Licht und Duft ausströmt, die niemals bis zu denen gelangen, die sie haben schaffen helfen. Tolstoi predigt mit nicht geringerer Leidenschaft das ewige Unrecht einer Kultur, für welche Menschen zu Mitteln werden. Er sieht in ihr ein Produkt des bösen Willens; er will lieber auf alle Kultur verzichten, als die all-

Digitized by Google

gemeine Gleichheit der Menschen, als einfache Kostgänger am großen Tische der Natur, aufgeben. Der eine verkündigt die egoistische Macht, der andere die Liebe als obersten und einzigen Imperativ. Das ist in der Ethik das Nämliche, wie wenn man in der kosmischen Physik den Versuch machen wollte, die Planetenbewegung fortdauern zu lassen, nachdem man entweder die Tangentialkraft oder die Gravitation aufgehoben. Wie in diesem Falle entweder alle Weltkörper in einen ungeheuren Klumpen im Mittelpunkte des Systems zusammenfallen oder auf Nimmerwiederkehr in die Unendlichkeit des Weltraums hinausfliegen würden, so auch im moralischen Leben. Der uneingeschränkte Imperativ der Liebe würde alles Leben, alle Selbständigkeit der Einzelnen ersticken; der uneingeschränkte Imperativ des Egoismus die Gesellschaft in ihre Atome auseinander jagen.

Auf den notwendigen naturgesetzlichen Konflikt zwischen diesen beiden Grundtendenzen unserer Natur laufen schließlich alle ethischen Probleme im Einzelnen hinaus. Und inmitten dieses Konfliktes, inmitten der immer verwickelter werdenden Aufgaben und Formen unseres Lebens, mutet man uns zu, auf die Mitwirkung der Vernunft, der Erfahrung, der Wissenschaft, zu verzichten? Was sollen wir an ihre Stelle setzen? Alte Glaubenssatzungen? Sollen wir ihnen eine höhere Autorität zuerkennen, als unserer Vernunft? Können wir denn vergessen, daß sie selbst nichts anderes sind, als der Niederschlag alter Weisheit, alter Reflexion und Philosophie? Daß sie, wie alles Andere, was uns von der Vergangenheit überliefert worden ist, genau den Wert haben, den ihnen unsere einsichtsvolle Prüfung zugesteht, daß es nichts in der Welt gibt, was dieser Prüfung nicht unterläge und „über" der Vernunft stände. Und wenn man uns, nicht als ein Parteigänger der Vergangenheit und ihrer überlebten Institutionen, sondern aus einem ernsten und bedrängten Menschenherzen heraus, sagt: Eure Wissenschaft ist noch nicht fertig; sie hat die tiefsten Rätsel des Lebens noch nicht gelöst, sie gibt noch nicht all den Trost und die Klarheit, die wir brauchen — so darf das für uns auf keinen Fall eine Aufforderung sein, das, was wir haben, wegzuwerfen als wertloses Gut, sondern vielmehr alle Kraft anzusetzen, um

Digitized by Google

unseren Besitz zu vermehren und zu bereichern; es muß eine Mahnung sein, über dem äußeren Sinn den inneren nicht zu vergessen, über dem Studium der Natur das des Geistes und der Gesellschaft nicht zu verabsäumen. Und es wäre der schönste Gewinn dieses Buches, wenn es ihm gelungen sein sollte, den Glauben an die Macht der praktischen Vernunft befestigt und die Leser zu tieferem Studium der ethischen Probleme angeregt zu haben.

Digitized by Google

Literaturverzeichnis

Im folgenden Verzeichnis sind diejenigen selbständigen Bücher über allgemeine Darstellungen der Ethik und ethische Prinzipienfragen zusammengestellt, die Jodl nachweisbar gekannt hat. Aufsätze in Zeitschriften und Sammelwerken, die historischen Arbeiten (die in den Anmerkungen der „Geschichte der Ethik" angeführt sind), Spezialwerke über einzelne praktische Probleme der Ethik und das ganze Gebiet der Rechtsphilosophie und Kulturgeschichte wurden ausgeschlossen.

Aal, A., Macht und Pflicht. 1902.
Aars, K., Gut und Böse. 1907.
Abercrombie, The Philosophy of the Moral Feelings. 4. ed. 1869.
Ach, N., Über die Willenstätigkeit und das Denken. 1905.
Achelis, Th., Ethnologie und Ethik. 1897.
— Ethik. 1898.
Achter, H., Von der menschlichen Freiheit. 1895.
Ackenheil, F., Sollen, Werten und Wollen. 1912.
Adler, F., The Religion of Duty.
— Creed and Deed.
Alexander, S., Moral Order and Progress. 2. ed. 1891.
Allihn, F. H. Th., Grundlehren der allgemeinen Ethik. 1861.
Aristoteles, Nikomachische Ethik.
Asturara, A., La sociologica morale. 1900.

Bacmeister, A., Der sittliche Fortschritt. 1888.
Bain, A., Mental and Moral Science. 1868.
— The Emotions and the Will. 3. ed. 1880.
Baldwin, J. M., Das soziale und sittliche Leben, erklärt durch die seelische Entwicklung. 1900.
Barrat, A., Physical Ethics or the Science of Action. 1869.
Bauch, B., Glückseligkeit und Persönlichkeit in der kritischen Ethik. 1902.
Baumann, J., Handbuch der Moral. 1879.
— Über Willens- und Charakterbildung auf physiologischer und psychologischer Grundlage. 1897.
Bayet, A., La Morale Scientifique. 1905.

Digitized by Google

Becher, E., Die Grundfrage der Ethik. 1908.
— Der Darwinismus und die soziale Ethik. 1909.
Beck, F., Wollen und Sollen des Menschen. 1907.
Belot, G., Etudes de Morale positive. 1907.
Bender, H., Über das Wesen der Sittlichkeit. 1891.
Beneke, F., Grundlegung zur Physik der Sitten. 1822.
— Grundlinien des natürlichen Systems der praktischen Philosophie. 2 Bde. 1837/40.
Bentham, J., Introduction of the Principles of Morals and Legislation. 1789.
Bergemann, P., Ethik als Kulturphilosophie. 1904.
Berger, M., Das Problem der Willensfreiheit. 1896.
Bergmann, J., Über den Utilitarismus. 1884.
— Grundprobleme der Ethik. 1883.
Bernès, M., Sociologie et Morale. 1895.
Bierling, E. K., Gesamtwille und Gesamthandlung. 1899.
Birau, M. de, Nouvelles Considérations sur les Rapports du Physique et du Moral de l'Homme. 1834.
Bixby, J. T., The Ethics of Evolution. 2. ed. 1900.
Bolliger, A., Die Willensfreiheit. 1903.
Bon, F., Grundzüge der wissenschaftlichen und technischen Ethik. 1896.
— Das Sollen und das Gute. 1898.
Börner, W., Weltliche Seelsorge. 1912.
Bösch, J. M., Das menschliche Mitgefühl. 1891.
Bosanquet, B., Psychologie of the Moral Self. 1897.
Bouncci, L'Orientazione psicologica dell' Etica e del Diritto Naturale. 1907.
Bowne, B. P., Principles of Ethics. 1893.
Bradley, F. H., Ethical Studies. 1876.
Bregenzer, Thierethik. 1894.
Brentano, F., Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis. 1889.
Bresler, J., Die Willensfreiheit. 1908.
Brown, Th., Lectures on Ethics. 1856.
Bruce, A. B., The Moral Order in the World. 1899.
Buro, L., Die Begründung der sittlichen Gesetze vom Standpunkte natürlicher Erkenntnis.

Cabanis, P. J. G., Rapports du Physique et du Moral de l'Homme. 2. éd. 2 vol. 1805.
Caldemeyer, Versuch einer praktischen Erklärung der Willensfreiheit. 1903.
Carneri, B. v., Sittlichkeit und Darwinismus. 2. Aufl. 1903.
— Grundlegung der Ethik. 1886.
— Entwicklung und Glückseligkeit. 1886.
Caro, E., Problèmes de Morale sociale. 1878.
Carrel, An Analysis of Human Motive. 1905.
Carriere, M., Die sittliche Weltordnung. 1877.
Carus, P., The Ethical Problem. 1890.
Cathrein, V., Die Sittenlehre des Darwinismus. 1885.
— Moralphilosophie. 5. Aufl. 2 Bde. 1911.
— Religion und Moral. 2. Aufl. 1904.
Cesca, G., La Religione Morale dell' umanità. 1902.
Chowski, Ein Versuch, die Entstehung der Moralgesetze zu erklären. 1876.
Class, G., Ideale und Güter. 1886.
Cobbe, F. P., Darwinism in Morals. 1872.

Digitized by Google

Cohen, H, Ethik des reinen Willens. 2. Aufl. 1907.
Coit, St., Die ethische Bewegung in der Religion. 1890.
Comte, A., Cours de philosophie positive. 4. éd. 1876.
— Système de politique positive. 1851/54.
— Catéchisme positiviste. 2. éd. 1874.
Condorcet, M. J. A., Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. 1795.
Cousin, V., Du Vrai, du Beau, et du Bien. 1795.
Cutler, C., The Bennings of Ethics. 1889.

Davis, A. E., The Moral Life. 1910.
Déploige, Le conflict de la morale avec la sociologie. 1911.
Deschamps, Principes de morale sociale. 1903.
Dewey, J. und Tufts, J. H., Ethics. 1908.
Dix, A., Der Egoismus. 1899.
Dole, C. F., The Ethics of Progress. 1909.
Döring, A., Handbuch der menschlich-natürlichen Sittenlehre. 1899.
— Philosophische Güterlehre. 1888.
Dorner, A., Das menschliche Handeln. 1895.
— Individuelle und soziale Ethik. 1906.
Drobisch, M. W., Die Moralstatistik und die menschliche Willensfreiheit. 1867.
Duboc, J., Die Lust als sozial-ethisches Entwicklungsprinzip. 1900.
Dühring, E., Der Wert des Lebens. 5. Aufl. 1894.
Dürr, E., Grundzüge der Ethik. 1909.
— Das Gute und das Sittliche. 1911.
Duskowitz, Verantwortung und Zurechnung.

Ehrenfels, Ch., v., System der Werttheorie. 2 Bde. 1897/98.
— Grundbegriffe der Ethik. 1907.
Elsenhans, Th., Wesen und Entstehung des Gewissens. 1894.
Eucken, R., Grundlinien einer neuen Lebensanschauung. 2. Aufl. 1913.
— Der Sinn und Wert des Lebens. 2. Aufl. 1910.

Fechtner, Ed., Die praktische Philosophie und ihre Bedeutung für die Rechtsstudien. 1888.
Ferrari, A., Il fondamento della morale. 1899.
Fesrari, G. M., Il problemo etico. 1902.
Feuerbach, L., Sämtliche Werke (herausgegeben von W. Bolin und F. Jodl). 10 Bde. 1903/11.
Fichte, J. G., Sämtliche Werke. 8 Bde. 1845/46.
Fichte, J. H., System der Ethik. 1850/53.
Fite, W., An Introduction Study of Ethics. 1903.
Flügel, O., Das Ich und die sittlichen Ideen. 4. Aufl. 1904.
Foerster, F. W., Lebensführung. 1909.
— Autorität und Freiheit. 1910.
— Willensfreiheit und sittliche Verantwortlichkeit. 1898.
Földes, B., Individualprinzip, Sozialprinzip und sozial-ethisches Problem. 1904.
Fonsegrive, G., Morale et Société. 2. éd. 1907.
Fouillée, B., La Liberté et le Déterminisme. 5. éd. 1907.
— Critique des Systèmes de Morale contemporaine. 5. éd. 1906.
— Les Éléments Sociales de la Morale. 1906.
— La Morale des Idées-forces. 1908.
Fowler, Th., Progressive Morality. 1886.
Fowler and Wilson, J. M., The Principles of Morals. 2 vol. 1886/87.

Digitized by Google

Franze, P. O., Idealistische Sittenlehre und ihre Gründung auf Naturwissenschaft. 1909.
Friso, Filosofia morale. 1893.
Fuchs, E., Gut und Böse. 1906.
— Wesen und Wirken der Sittlichkeit. 1906.
Fulci, Fr. P., Die Ethik des Positivismus in Italien (herausgegeben von W. Börner). 1912.

Gallwitz, H., Das Problem der Ethik in der Gegenwart. 1891.
Gass, W., Die Lehre vom Gewissen. 1869.
Geulincx, A., Ethica (Opera philosophica III.). 1893.
Gizycki, G. v., Moralphilosophie. 1888.
Goering, C., Über die menschliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit. 1876.
Goldscheid, R., Zur Ethik des Gesamtwillens. I. Bd. 1902.
— Höherentwicklung und Menschenökonomie. I. Bd. 1911.
Gomperz, H., Über den Begriffe des Ideals. 1902.
— Kritik des Hedonismus. 1898.
— Das Problem der Willensfreiheit. 1907.
Graue, Die selbständige Stellung der Sittlichkeit zur Religion. 1892.
Green, Th. H., Prolegomena to Ethics. 2. ed. 1884.
Grote, G., Fragments on Ethical Subjects. 1876.
Günther, Die Willensfreiheit. 1909.
Gusti, D., Egoismus und Altruismus. 1904.
Gutberlet, C., Ethik und Religion. 1893.
— Die Willensfreiheit und ihre Gegner. 1907.
— Ethik und Naturrecht. 3. Aufl. 1901.
Guyau, J. M., Esquisse d'une Morale sans Obligation in Sanction. 5. éd. 1903.

Hamilton, J., The Moral Law. 1902.
Harms, F., Ethik. 1889.
Hartenstein, G., Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaft. 1844.
Hartmann, Ed. v., Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins. 2. Aufl. 1886.
Hauffe, G., Volkstümliches Handbuch der humanen Ethik. 4 Bde. (1908).
Hegel, G. W. F., Werke. 1832/45.
— System der Sittlichkeit. 1893.
Helvetius, Cl. A., Oeuvres.
Hensel, P., Ethisches Wesen und ethisches Handeln. 1889.
— Hauptprobleme der Ethik. 2. Aufl. 1913.
Herbart, J. F., Sämtliche Werke. 1887 ff.
Hobbes, Th., Opera philosophica. 1839/45.
Hobhouse, Morals in Evolution. 1908.
Höffding, H., Ethik. 2. Aufl. 1901.
Hoffmann, A., Die Gültigkeit der Moral. 1907.
Hoffmann, Fr., Die Lehre vom Gewissen. 1866.
Holzapfel, R., Panidealistische Psychologie der sozialen Gefühle. 1903.
Home, H., Essays on the Principles of Morality. 1768.
Hoppe, J., Der psychologische Ursprung des Rechts. 1885.
— Die Zurechnungsfähigkeit. 1877.
Huber, A., Die Hemmnisse der Willensfreiheit. 2. Aufl. 1908.
Huber, J., Über die Willensfreiheit. 1858.
Hume, D., Philosophical Works. 1827.

Digitized by Google

Hutcheson, F., Inquiry into the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue. 1725.
— System of moral philosophy. 1755.
Huxley, H., Evolution and Ethics. 1893.
Hyslop, J. H., The Elements of Ethics. 1900.

Ihering, R. v., Der Zweck im Recht. 4. Aufl. 1904.
International Journal of Ethics. 1891 ff.

Jaekel, J, Die Freiheit des menschlichen Willens. 1906.
Jahn, M., Ethik als Grundwissenschaft der Pädagogik. 1887.
Jellinek, G., Die sozial-ethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe. 1878.
Jodl, Fr., Geschichte der Ethik. 2. Aufl. 2 Bde. 1906/12.
— Vom Lebenswege. 2. Bd. 1917.
Joël, K., Der freie Wille. 1908.
Johnson, W. H., The Free-Will Problem in Modern Thought. 1903.

Kaler, E., Die Ethik des Utilitarismus.
— Die Moral der Zukunft. 1889.
Kant, J., Sämtliche Werke (Akademieausgabe).
Kautsky, K., Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. 1906.
Kidd, B., Social Evolution. 1894
Kinkel, W., Der Humanitätsgedanke. 1908.
Kirchmann, J. H. v., Grundbegriffe des Rechts und der Moral. 2. Aufl. 1873.
Kittel, R., Sittliche Fragen. 1885.
Kneib, Ph., Die Willensfreiheit und die innere Verantwortlichkeit. 1898.
Knoller, L., Das Problem der Willensfreiheit. 1894.
Koigen, D., Ideen zur Philosophie der Kultur. 1910.
Koppelmann, W., Kritik des sittlichen Bewußtseins. 1904.
Kornfeld, Das Rechtsgefühl. 1913.
Köstlin, K., Geschichte der Ethik. I. Bd. 1887.
Kraus, O., Zur Theorie des Wertes. 1901.
Krause, K. Ch. F., System der Sittenlehre. 1810.
— Abhandlungen und Einzelgedanken zur Sittenlehre. 1888.
— Aphorismen zur Sittenlehre. 1893.
Kreibig, J. Cl., Psychologische Grundlegung eines Systems der Werttheorie. 1902.
Krieg, M., Der Wille und die Freiheit in der neueren Philosophie. 1898.
Kroman, K., Ethik. 1904.
Kronenberg, M., Ethische Präludien. 1908.
Krueger, F., Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. 1898.
Kym, A. L., Das Problem des Bösen. 1878.

Laas, E., Idealismus und Positivismus. 2. Bd. 1882.
Labriola, A., Della libertà morale. 1873.
Landau, L. R., System der Ethik. 1878.
— Philosophy of Ethics. 1886.
Larochefoucault, Duc de, Réflexions. 1678.
Laurie, S. S., Ethica. 2. ed. 1891.
Lehmann, O., Das Problem der Willensfreiheit. 1887.
Leibniz, G. W., Philosophische Schriften (Ausgabe von B. Erdmann).
Letourneau, L'Evolution de la Morale. 1887.

Digitized by Google

Lévy-Brühl, L., La Morale et la Science des Moeurs. 1903.
Lipps, G. F., Das Problem der Willensfreiheit. 1912.
Lipps, Th., Die ethischen Grundfragen. 3. Aufl. 1912.
Locke, J., An Essay concerning Human Understanding. 1660.
Lotze, H., Grundzüge der praktischen Philosophie. 2. Aufl. 1884.
Löwenhardt, S. H., Die Identität der Moral- und Naturgesetze. 1863.

Mach, Fr. J., Die Willensfreiheit des Menschen. 1887.
Mack, J., Kritik der Freiheitstheorien. 1906.
Mackenzie, J. S., A Manual of Ethics. 4. ed. 1900.
Malebranche, N., Oeuvres. 1859.
Marcus, E., Die exakte Aufdeckung des Fundaments der Sittlichkeit und der Religion. 1898.
Marion, H., De la solidarité morale. 1907.
Martineau, J., Types of Ethical Theory. 2 vol. 3. ed. 1901.
Masaryk, G. Th., Die Ideale der Humanität. 1902.
Maurice, P. D., Lectures on Social Morality. 1870.
Mauxion, M., Essai sur les Eléments et l'Evolution de la Morale. 1904.
Meinong, A. v., Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie. 1894/99.
Menger, A., Neue Sittenlehre. 1905.
Messer, A., Das Problem der Willensfreiheit. 1911.
Meyer, W., Die Wahlfreiheit des Willens in ihrer Nichtigkeit dargestellt.
Mezes, S. E., Ethics. 1901.
Michaelis, P., Die Willensfreiheit. 1896.
Mill, J. St., Gesammelte Werke (herausgegeben von Th. Gomperz). 1869 ff.
Molden, B., Das Opfer für Höheres. 1899.
Mourad, M. J., Die menschliche Willensfreiheit und das Böse. 1898.
Müffelmann, L., Das Problem der Willensfreiheit. 1902.
Muirhead, J. A., The Elements of Ethics. 3. ed. 1910.
Münsterberg, H., Die Willensbehandlung. 1888.
— Der Ursprung der Sittlichkeit. 1888.
Müller-Lyer, F., Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft. 1910.

Nahlowsky, J. W., Allgemeine Ethik. 3. Aufl. 1903.
Natorp, P., Sozialpädagogik. 1899.
Nietzsche, Fr., Sämtliche Werke.
Novanticus, S., siehe Laurie, S. S.

Oelzelt-Newin, A., Die Unlösbarkeit des ethischen Problems. 1883.
— — Über sittliche Dispositionen. 1892.
Oettingen, A. v., Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik. 3. Aufl. 1882.
Offner, M., Willensfreiheit, Zurechnung und Verantwortung. 1904.
Olawsky, Die praktischen oder Werturteile gegenüber den theoretischen oder Wissensurteilen. 1873.
Oppenheim, L., Das Gewissen. 1898.

Paley, W., The Principles of Moral. 1785.
Palmer, G. H., The Field of Ethics. 1901.
Parodi, D., Le problème morale et la pensée contemporaine. 1910.
Paulsen, Fr., System der Ethik. 2 Bde. 1.—10. Aufl. 1913.
Petersen, J., Kausalität, Determinismus, Fatalismus. 1909.
— Willensfreiheit, Moral und Strafrecht. 1905.

Digitized by Google

Petrone, J., Il problema della morale. 1901.
— Il limiti del determinismo scientifico. 2. ed. 1903.
Pfister, O., Die Willensfreiheit. 1904.
Pfleiderer, E., Eudämonismus und Egoismus. 1881.
Plato, Werke.
Pochhammer, L., Zum Problem der Willensfreiheit. 1908.
Porter, N., Elements of Moral Science. 1885.

Ratzenhofer, G., Positive Ethik. 1901.
Read, C., Natural and Social Morals. 1909.
Rée, P., Die Illusion der Willensfreiheit. 1885.
— Die Entstehung des Gewissens. 1885.
— Die Entstehung der Moralgesetze. 1877.
Rehmke, J., Die Willensfreiheit. 1911.
Rein, W., Grundriß der Ethik. 3. Aufl. 1910.
Renouvier, Ch., La Science de la Morale. 2 vol. 2. éd. 1908.
Ritschl, A., Über das Gewissen. 1876.
Ritschl, O., Wissenschaftliche Ethik und moralische Gesetzgebung. 1903.
Roberty, E. de, L'Ethique. 1898.
Rohland, W. v., Die Willensfreiheit und ihre Gegner. 1905.
Rolph, W. H., Biologische Probleme zugleich als Versuch zur Entwicklung einer rationellen Ethik. 2. Aufl. 1884.
Rousseaux, L. du, Ethique. 1908.
Runze, G., Ethik. I. Bd. 1891.

Salter, W. M., Die Religion der Moral. (1885).
— Die ethische Lebensansicht. 1894.
Salvadori, G., L'Etica evolutionista. 1903.
Savage, The Morals of Evolution.
Schleiermacher, F. E. D., Werke. 1835/64.
Schmidt, W., Das Gewissen. 1890.
Schneider, G. H., Der menschliche Wille. 1882.
Schneider, W., Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit. 1900.
— Die Sittlichkeit im Lichte des Darwinismus. 1895.
Schopenhauer, A., Sämtliche Werke (Reclam).
Schubert-Soldern, R. v., Grundlagen zu einer Ethik. 1887.
Schuppe, W., Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie. 1882.
Schwarz, H., Grundzüge der Ethik. 1896.
— Psychologie des Willens. 1900.
— Das sittliche Leben. 1901.
— Glück und Sittlichkeit. 1902.
Seibt, A., Zur Lehre von den sympathischen Gefühlen. 1905.
Seth, J. A., Study of Ethical Principles. 3. ed. 1898.
— Freedom as Ethical Postulate. 1891.
Shaftesbury, A. A. C., Characterics of Men, Manners, Opinions, Times. 1711.
Sharp, F. Ch., The Aesthetic Element in Morality. 1893.
Sidgwick, H., Die Methoden der Ethik. 2 Bde. 1909.
Sigwart, Ch., Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zum Begriffe der Ursache. 1879.
— Vorfragen der Ethik. 2. Aufl. 1907.
Simmel, G.. Einleitung in die Moralwissenschaft. 3. Aufl. 1911.
Smiles, S., Der Charakter (Reclam).
— Die Pflicht (Reclam).
Smith, A., A Theory of Moral Sentiments. 1759.

Digitized by Google

Sommer, H., Der Pessimismus und die Sittenlehre. 2. Aufl. 1888.
— Das Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit. 1885.
Spencer, H., The Principles of Ethics. 1879/93.
Spinoza, B. de, Ethica.
Spiller, G., Faith in Man. 1908.
Spir, A., Gesammelte Schriften. 4. Bd. 1885.
Stange, C., Die christliche Ethik im Verhältnis zur modernen Ethik. 1892.
— Einleitung in die Ethik. 2 Bde. 1901.
Staudinger, F., Die Gesetze der Freiheit. I. Das Sittengesetz. 1897.
Steinthal, H., Allgemeine Ethik. 1885.
Stephen, L., The Science of Ethics. 1882.
Stern, M. L., Monistische Ethik. 1911.
Stern, W., Kritische Grundlegung der Ethik. 1897.
— Das Wesen des Mitleids. 1903.
— Die allgemeinen Prinzipien der Ethik auf naturwissenschaftlicher Basis. 1901.
Steudel, Fr., Alte und neue Tafeln. 1912.
Stewart, D., Philosophy of the active and moral Powers of Man. 1828.
Stieglitz, Th., Über den Ursprung des Sittlichen und die Formen seiner Erscheinung. 1894.
Stirner, M., Der Einzige und sein Eigentum. 3. Aufl. 1900.
Stock, O., Lebenszweck und Lebensauffassung. 1897.
Störring, G., Moralphilosophische Streitfragen. 1. Teil. 1903.
— Ethische Grundfragen. 1. Bd. 1906.
Stumpf, C., Vom ethischen Skeptizismus. 1909.
Sutherland, A., The Origin and Grewth of the Moral Instinct. 1898.
Swoboda, A., Ideale Lebensziele. 1901.

Thilly, F., Einführung in die Ethik. 1907.
Thomas, Principes de philosophie morale.
Tille, A., Von Darwin bis Nietzsche. 1895.
Tolstoi, L., Religion und Moral.
Tombach, Untersuchungen über das Wesen des Guten. 1899.
Träger, A., Wille, Determinismus, Strafe. 1895.
Trivera, C., Il problema del bene. 1907.
Trojana, T., Etica. 1897.
— La filosofia morale. 1902.

Unold, J., Grundlegung für eine moderne praktisch-ethische Lebensanschauung. 1896.
— Aufgaben und Ziele des Menschenlebens. 3. Aufl. 1908.

Vidari, G., Elementi di Etica. 3. ed. 1911.
Voltz, H., Die Ethik als Wissenschaft. 1886.

Wagner, F., Freiheit und Gesetzmäßigkeit in den menschlichen Willensakten. 1898.
— Die sittlichen Grundkräfte. 1899.
Wakes, C. S., The Evolution of Morality. 2 vol. 1878.
Wallaschek, R., Ideen zur praktischen Philosophie. 1886.
Weber, H. B., Vom Selbstgefühle und Mitgefühle. 1907.
Weckesser, Zur Lehre vom Wesen des Gewissens. 1886.
Weiß, B., Die ethische Aufgabe des Menschen. 2. Aufl. 1893.

Digitized by Google

Wentscher, E., Grundzüge der Ethik. 1913.
Wentscher, M., Ethik. 2 Bde. 1902/05.
Westermark, E., Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe. 2 Bde. 1907/09.
Whewell, W., Elements of Morality including Polity. 1845.
— Lectures on systematic Morality. 1846.
Wiener, C., Die Freiheit des Willens. 1892.
Wilhelmi, Der sittliche Mensch. 1891.
Wille, B., Die Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel. 1894.
Williams, C. M., A Review of the Systems of Ethics. 1893.
— Evolutional Ethics. 1893.
Windelband, W., Über Willensfreiheit. 2. Aufl. 1905.
Witte, J., Über Freiheit des Willens, das sittliche Leben und seine Gesetze. 1882.
Wittmann, M., Die Grundfragen der Ethik. 1909.
Wohlrabe, Über Gewissen und Gewissensbildung. 1883.
Wollny, F., Leitfaden der Moral. 1887.
— Prolegomena der natürlichen Moral. 1890.
Woltmann, L., System des moralischen Bewußtseins. 1898.
— Kritische und genetische Begründung der Ethik. 1896.
Wundt, W., Ethik. 4. Aufl. 3 Bde. 1912.
— Völkerpsychologie. 1900 ff.

Zange, E. M. F., Über das Fundament der Ethik. 1873.
Zeller, E., Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze. 1882.
Ziegler, Th., Geschichte der Ethik. 2 Bde. 1881/86.
— Sittliches Sein und sittliches Werden. 1890.
Ziller, Th., Allgemeine philosophische Ethik. 2. Aufl. 1885.

Digitized by Google

Namensregister

A

Aeschylos 17.
Alba 97.
Alkinoos 134.
Ambrosius 365.
Aristipp 89.
Aristogiton 124.
Aristoteles 4. 68. 364. 365. 406.

B

Bachofen 167.
Bailey, S. 289. 315.
Bebel, A. 167.
Beneke, F. 315. 407.
Bentham, J. 64. 199. 247. 407.
Börner, W. 4. 407.
Bossuet 203. 204.
Bozzaris, M. 95.
Bruno, G. 82. 272.
Brutus 124.
Buckle 62. 132.
Buddha 16. 140. 190. 191. 194. 369.
Burke 132.
Byron 129.

C

Calvin 68. 205.
Carlyle, Th. 16.
Cäsar 124.
Christus 16. 190. 191. 194. 272. 369.
Cicero 365.
Coit, St. 269. 408.
Comte, A. 12. 408.
Confutse 140. 190. 194.
Cousin, V. 284. 408.

D

Dante 126.
Darwin, Ch. III. 117.
Descartes 36. 284.
Dodge 174.
Döring, A. 391. 408.

E

Egmont 97.
Engels, Fr. 122. 167.
Euryalos 125.
Euthyphron 186.

F

Fénélon 203.
Feuerbach, L. VI. 137. 315. 370 f. 408.
Fichte, J. G. 18. 26. 94. 289. 408.
Franklin 279.

G

Galilei 96.
Garrison 136.
Geiler v. Kaisersberg 222.
Gizycki, G. v. 62. 80. 315. 409.
Goethe 5. 56. 82. 94. 351. 370. 381.
Gomperz, Th. 379.
Grillparzer 97.

H

Hampden 97.
Harmodius 124.
Hartmann, Ed. v. 37. 112. 176. 409.
Hegel, G. W. F. 12. 288 f. 409.

Digitized by Google

Hellwald 167.
Helvetius, Cl. A. 122. 239. 247. 409.
Herbart, J. F. 26. 27. 315. 362. 409.
Herodot 175.
Hobbes, Th. 167. 268. 409.
Höffding, H. 80. 409.
Homer 134. 195.
Hosea 194.
Hume, D. 22. 39. 65. 268. 289. 292. 315. 362. 409.

I

Ibsen 17.

J

Jesaias 194.
Jesus, siehe Christus.
Jesus Sirach 140.

K

Kant 8. 21. 26. 31. 32 ff. 37. 39. 42. 44. 46. 54 ff. 56. 58 f. 64. 75. 193 f. 264. 270 f. 277. 282. 284. 317. 324 f. 331 f. 352. 362. 386. 389. 410.
Konfuzius, siehe Confutse.

L

Leibniz, G. W. 268. 410.
Mc Lennan 167.
Lessing 128. 180. 201. 293.
Lichtenberg 284.
Lippert 167.
Lombroso, C. 322.
Lotze, H. 284. 411.
Lubbock 167.
Ludwig XIV. 279.
Luther 56. 66.
Lykurg 215.

M

Mackintosh 132.
Manu 177.
Mariotte 305.
Marx, K. 122.
Michelangelo 392.
Mill, J. St. VI. 214 f. 315. 379. 411.
Minos v. K. 16.
Mohammed 190. 194
Montesquieu 82.
Morgan 167.
Müller, M. 187.
Murner, Th. 222.

N

Napoleon 279.
Nero 30. 272. 278.
Nietzsche, Fr. 10. 107. 113. 403 f. 411.
Novalis 214.

P

Paley, W. 204. 411.
Paulsen, Fr. 69. 353. 411.
Pfungst, A. 260 f.
Pitt d. J. 129.
Plato 81. 82. 84. 176. 186. 281. 365. 412.
Plutarch 367.
Puchta, G. Fr. 223.
Pythagoras 16.

R

Rabelais 245.
Raphael 392.
Rée, P. 122. 302. 412.
Regulus 187.
Renan, E. 392.
Riehl, A. 315.
Rousseau, J. J. 82. 110.

S

Salomonis 134. 140.
Salter, R. W. 62. 64. 412.
Schelling 82. 176. 325 f.
Schiller, Fr. 17. 56. 117. 370.
Schleiermacher 116. 267 f. 362. 365 f. 412.
Schopenhauer, A. 8. 112. 235. 254. 315. 317. 325 f. 340. 389. 412.
Seneca 49.
Servete 68.
Shaftesbury 27. 268. 412.
Shakespeare 17.
Sigwart, Ch. 315. 412.
Simmel, G. 8. 412.
Smith, A. 266. 412.
Sokrates 13. 379.
Solon 16.

Digitized by Google

Sophokles 17.
Spencer, H. 115 f. 117. 118. 122. 139. 413.
Spinoza 31. 82. 268. 280. 289. 316. 413.
Stein, L. 154.
Steinthal, H. 60. 413.
Strauß, D. Fr. 74.

T

Themistokles 125.
Therese, hl. 205.
Thomas v. Aquin 303.
Thomas a Kempis 268.
Tille, A. 107. 108. 413.
Titus, A. 278. 413.
Tolstoi 16. 17. 75. 110. 395 ff. 403 f. 413.

U

Ulpianus, D. 226.

V

Vischer, Fr. 84.

W

Waitz 179.
Wallaschek, R. 193. 413.
Wallenstein 220.
Washington 97. 279.
Weber 6.
Weiß, B. 279. 413.
Westermarck, E. 167. 413.
Willy 172.
Winkelried 278.
Wolff 268.
Wundt, W. 299. 414.

X

Xavier, Fr. 205.
Xenophanes 186.

Digitized by Google

Druck der
Union Deutsche Verlagsgesellschaft
in Stuttgart

Digitized by Google